# SALESIANUM (Rome)

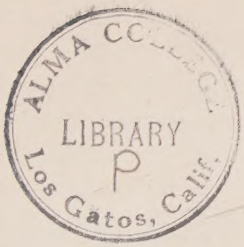
*Periodicum trimestre*

THEOLOGIAE · JURIS CANONICI · PHILOSOPHIAE · PAEDAGOGIAE

ANNUS XXIII

JANUARIUS-MARTIUS 1961

1




*Directio* PONTIFICIUM ATHENAEUM SALESIANUM
VIA MARSALA, 42 - ROMA (302)

*Administratio* SOCIETÀ EDITRICE INTERNAZIONALE
CORSO REGINA MARGHERITA, 176
TORINO (714)

61303

v. 23
1961

*omnia jura proprietatis vindicabuntur*

*Nihil obstat*
NAZARENUS CAMILLERI, Revis. Deleg.

*Imprimatur*
Mons. VINCENTIUS ROSSI, Vic. Gen.

*Director* **ALFONSUS M. STICKLER**

*Secretarius* **STANISLAUS KAHNÈ**

*Sponsor* **EUGENIUS VALENTINI**

Autorizzazione del Tribunale di Torino in data 16-2-1949 - n. 406

OFFICINE GRAFICHE S.E.I. - TORINO, 1960

---

*Nota:* Litterae, manuscripta, libri recensendi,
periodica quae mutuo vel dono dantur,
ad **Directionem** mittantur,
quae autem spectant ad subscriptionem, ad praetium solvendum
atque ad mutationem inscriptionis et priorum fasciculorum petitionem,
ad **Administrationem** mittenda sunt.

# SAC. DOTT. D. ANDREA GENNARO

PRIMO RETTOR MAGNIFICO DEL PONTIFICIO ATENEO SALESIANO
E PRIMO DIRETTORE DELLA RIVISTA «SALESIANUM»
(1878 - 1961)

Improvvisamente, dando appena il tempo ad alcuni confratelli accorsi in suo aiuto di raccogliere le sue ultime parole: « Sia fatta la volontà di Dio », nell'Istituto Internazionale Don Bosco di Torino, poco dopo la mezzanotte del 10 gennaio, stroncato da un edema polmonare, lasciava questo mondo per la vita eterna, a 82 anni di età, 64 di professione religiosa e quasi 60 di sacerdozio, giacchè avrebbe celebrato le nozze di diamante sacerdotali il 23 marzo di quest'anno.

Nato a Trino Vercellese il 25 agosto 1878, nell'agosto del 1894 entrava nel Noviziato Salesiano di Foglizzo, emettendo la prima professione nel 1896 e la perpetua l'anno seguente. Il 23 marzo 1901 raggiungeva il sacerdozio dopo aver terminato il corso teologico, coronato dalla laurea in teologia conseguita presso la Facoltà Teologica del Seminario Arcivescovile di Torino. Proseguiva peraltro l'approfondimento nella Teologia Morale, di cui gli era stato insegnante il salesiano Teol. Luigi Piscetta, frequentando per alcuni anni il corso superiore di questa disciplina tenuto al Convitto Ecclesiastico di Torino dal Vescovo Ausiliare ed insigne moralista, Mons. Giov. B. Bertagna, terzo successore in quella cattedra di San Giuseppe Cafasso. In tal modo la Divina Provvidenza predisponeva Don Gennaro a divenire alcuni anni dopo il fedele ed affezionato collaboratore di Don Piscetta, ridotto quasi alla cecità completa, nell'adattare al Codice di Diritto Canonico i primi 4 volumi degli *Elementa Theologiae Moralis* (giunti alla 4ª edizione), per esserne poi il degno continuatore con i due volumi di *Sacramentaria* e il settimo dedicato al VI e IX, volumi che peraltro per l'umiltà dell'Autore e per il suo attaccamento allo spirito e alle direttive del Maestro, recarono anche il nome di Don Piscetta, confermandosi così l'ormai tradizionale binomio: Piscetta-Gennaro, passato persino al Compendio dell'Opera.

A questo lavoro Don Gennaro venne addestrato prossimamente dall'inse-

gnamento della Teologia Morale nell'Istituto Teologico Internazionale Don Bosco (Foglizzo - Torino) dal 1911 al 1915, e, dopo la parentesi della prima guerra mondiale, sino al 1942. Don Gennaro, collegandosi direttamente con Don Piscetta, veniva così ad allinearsi nella schiera dei Moralisti torinesi facenti capo a San Giuseppe Cafasso e al Teol. Guala, e sul loro esempio, come insegnante e come trattatista, si sforzò sempre di offrire una sana dottrina, accompagnando la nitida esposizione delle norme divine ed ecclesiastiche e dei documenti del sacro magistero riguardanti la Teologia Morale con l'ordinata presentazione delle sentenze dei *probati auctores* per l'interpretazione dottrinale e per le *quaestiones disputatae*. La sua umiltà lo trattenne dall'esporre palesemente la sua sentenza, preferendo celarsi dietro lo pseudonimo di un « *quispiam dixerit* », o disponendo in tale ordine gli argomenti delle varie sentenze da lasciare al lettore il compito di trarne la conclusione.

Risultato di una accurata revisione del testo e di un paziente aggiornamento della bibliografia per i singoli argomenti (senza contare l'esatta informazione e adeguato commento dei documenti della Santa Sede e delle pubblicazioni più notevoli con cui Don Gennaro curò le precedenti edizioni), nel 1955 usciva la decima edizione (settima dopo il Codice) del primo volume degli *Elementa Theologiae Moralis* (*De Theol. Mor. fundamentis*), e nel 1959, parimenti la decima edizione del secondo volume: *De obligationibus*, *Pars Prior*. La morte l'incolse mentre sul suo tavolo nella biblioteca della Facoltà di Teologia vari volumi circondavano ordinatamente un mazzo di cartelle della decima edizione del terzo volume, con il bigliettino protettore: « Prego, non toccare ».

Nel 1933 Don Gennaro faceva uscire un *Summarium* (*Elementorum*) *Theologiae Moralis* che nel 1949 giungeva alla sua terza edizione, nel 1954 alla seconda edizione nella traduzione italiana, e nel 1959 alla sua prima edizione in lingua spagnola.

Ma per formarsi un'idea meno incompleta di Don Gennaro moralista è indispensabile percorrere le annate delle sue soluzioni dei casi di coscienza per i Salesiani dal 1922 al 1958, e quelle uscite sulla rivista *Perfice Munus!* dal 1926 al 1960. Una certa adeguatezza la si raggiungerebbe solo se fosse possibile rintracciare le centinaia di lettere contenenti anch'esse soluzioni di casi di coscienza (veramente vitali), date *brevi manu* dal paziente e generoso Don Gennaro, incapace di negare un favore a chicchessia, e ancora più incapace di presentare come favori tali lettere di « risposta ».

Della sua perizia in trattazioni monografiche, data la prevalente attività nel campo istituzionale e pastorale, si hanno solo due saggi nelle due edizioni italiane (Torino, 1936, 1947) e nella edizione latina (Torino, 1938) della monografia *De periodica continentia matrimoniali* e nello studio sulla *Isterectomia* (Documenti e Note), uscito a Torino nel 1943, quando sorta la discussione su

questo delicato argomento, Don Gennaro, motivando la sua adesione, si schierava per la sentenza del P. Vermeersch.

Tipico esempio della completezza e chiarezza di Don Gennaro nell'affrontare un argomento nella forma stringata delle *Instructiones* date dalla competente autorità ecclesiastica sono le *Regulae a Sacerdotibus atque a Confessariis servandae*, fissate dall'Episcopato Piemontese il 9 aprile 1934 circa il modo di affrontare, specialmente in confessionale, la delicata questione dell'onanismo coniugale (norme della cui paternità fa esplicita menzione il P. Boschi nelle sue *Questioni matrimoniali*, mentre altri documenti, preparati da Don Gennaro, rimarranno coperti dal velo dell'anonimo). Tale *concinnitas* può essere riscontrata anche in varie voci del Dizionario Ecclesiastico dell'U.T.E.T., dovute a Don Gennaro.

Rinunciando ad elencare altre pubblicazioni concernenti la Teologia Morale, relazioni in settimane di studio, opuscoli di divulgazione, ecc. nonchè gli articoli riguardanti altri argomenti, su *Salesianum*, non può non essere ricordata la peculiare attività di Don Gennaro come primo Direttore della rivista (durante gli anni 1939-1946), e come primo Rettor Magnifico del Pontificio Ateneo Salesiano (dalla sua erezione canonica nel 1940, fino al 1952) e, fin dal 1936, come Preside dell'Istituto Superiore Salesiano di Teologia.

A lui si devono, in gran parte, gli Statuti del nuovo Ateneo e il suo esatto funzionamento e graduale perfezionamento pur negli anni difficili della seconda guerra mondiale e dell'immediato dopoguerra. Calmo, ordinato, metodico, il suo genio organizzativo, già posto al servizio della Congregazione Salesiana nel dare nuova struttura funzionale alla Segreteria del Capitolo Superiore (come sostituto durante circa tre anni, nel 1899-1902, del Segretario Generale), come Preside e poi come Rettore, gli consentì di essere il sagace e fedele esecutore degli ordini e dei desideri del Rettor Maggiore Don Pietro Ricaldone.

Come poi, portando fino all'eroismo il suo proposito di non lasciare mai senza adeguata risposta le lettere che gli pervenivano da ogni parte, spedì senza alcuna posa centinaia di soluzioni di casi di coscienza, così di fronte a speciali richieste od anche solo all'opportunità di una buona opera, a cui potesse portare il suo contributo, Don Gennaro non seppe mai dire di no. Perciò, per non parlare di altri incarichi, dal 1942 al 1951 fu condirettore col Prof. Sisto della Rivista di Medicina e Morale, supplemento del *Perfice Munus!*; nel 1954 accettò la presidenza dell'Istituto di Pedagogia e di Scienze Religiose delle Figlie di Maria Ausiliatrice in Torino, e un anno dopo non oppose difficoltà alla nomina di Assistente Religioso dell'Istituto delle Suore di Betania del S. Cuore, avendo la gioia di portarne l'organizzazione fino al raggiungimento del *Decretum Laudis* che lo fece passare nella categoria degli *Instituta Iuris Pontificii*, e di vederne ampliata notevolmente, grazie al suo fat-

tivo interessamento per gli aiuti finanziari, la sede centrale in Vische Canavese.

La sacrificata resistenza al lavoro, l'attesa fiduciosa del soccorso divino in ogni impresa che l'ubbidienza religiosa gli presentava come espressione della volontà del Signore, la scrupolosa metodicità in tutte le cose, consentirono a Don Gennaro di poter condurre felicemente a termine imprese che avrebbero potuto scoraggiare anche i più ottimisti.

Il tutto sempre garbatamente avvolto da un velo di bonomia che, mentre gli conciliava la benevolenza delle persone con cui doveva trattare, gli permise di conservare integralmente agli occhi di Dio il merito della sua indefessa operosità, lasciando che il Signore stesso dicesse a lui: « *Omnibus omnia factus* (*es*); a nome di tutti, ti ringrazio e ti rimunero, servo buono e fedele! ».

---

*Essendo il nome di Don Gennaro particolarmente legato a* Salesianum, *come suo primo Direttore, per venire incontro al desiderio dei Confratelli di vederne più ampiamente ricordata la figura nella « sua » Rivista, pubblichiamo sotto la rubrica « Analecta Salesiana » una rievocazione dello scomparso, di Don Eugenio Valentini, che per particolari notizie di famiglia in essa raccolte interessa da vicino il mondo salesiano.*

# LA NATURA DELLA VERGINITÀ DI MARIA SS. NEL PARTO

DOMENICO BERTETTO S.D.B.

SUMMARIUM: In quonam consistit dogma Virginitatis in partu, secundum Magisterium Ecclesiae et constantem traditionem catholicam?

Ad responsionem dandam huic quaestioni, exhibentur et examini subiiciuntur documenta Magisterii Ecclesiae, necnon testimonia S. Scripturae et traditionis catholicae, praesertim priorum quattuor saeculorum. Responsio haec est: asseritur partus miraculosus, absque violatione integritatis physicae Matris et absque dolore. Nequit proinde admitti, ad mentem Ecclesiae, partus ordinarius, cum dolore et amissione integritatis physicae Matris, ita ut dicendus sit virginalis unice quia sequitur conceptionem virginalem [D. B.].

Essendo sorte recentemente controversie a proposito della natura della verginità di Maria SS. nel parto, ci proponiamo di chiarire tale questione alla luce del magistero della Chiesa e della costante tradizione ecclesiastica, espressa negli scritti dei Padri e dei Teologi, per potere in tal modo presentare un giudizio oggettivo su una nuova moderna posizione.[1]

Bisogna subito notare che siamo di fronte ad un mistero, ossia ad un fatto soprannaturale, che l'intelligenza della fede, alla luce dello Spirito Santo, ci presenta, conducendoci ad un approfondimento dei dati della Rivelazione, molto sobri a questo riguardo. Conviene quindi « sapere ad sobrietatem » e non ci è possibile una piena conoscenza di tale mistero. Vogliamo solo scrutare *sedulo, pie et sobrie* [2] i dati rivelati e le testimonianze della tradizione vivente della Chiesa, per conoscere quanto si può ricavare di certo sulla natura di questo privilegio.

## *I teologi moderni*

La natura della verginità nel parto viene comunemente riposta dai teologi moderni nella *integrità fisica* di Maria, che Ella per miracolo divino conservò anche nel dare alla luce il Figlio divino, Gesù Cristo.

[1] Cfr. E. C. MESSENGER, *Two in One Flesh*, II, London, 1948, p. 101; A. MITTERER, *Dogma und Biologie der Heiligen Familie*, Vienna, 1952, pp. 98-132; CLIFFORD E. L. HENRY, *A Doctor Considers the Birth of Jesus*, in *The Homiletic and Pastoral Review*, vol. 54 (1953), pp. 219-223; e specialmente J. GALOT S. J., *La virginité de Marie et la naissance de Jésus*, in « Nouvelle Revue Théologique », 1960, pp. 449-469.

[2] Cfr. Conc. Vat., sessio III, cp. 4, DENZ. 1796.

Offriamo alcuni saggi di documentazione che chiariscono in che consista questo singolare privilegio mariano. La misuratezza riverente, propria della Chiesa intorno all'argomento, ci induce ad evitare ogni veristica libertà di espressione, del tutto aliena all'altissimo mistero.

P. Benedetto Enrico Merkelbach O. P. si esprime con molta chiarezza in questi termini:

« Virginitas Mariae tria includit:

*a*) virginitatem materialem *corporis*, seu integritatem carnis...;

*b*) virginitatem essentialem *mentis*, seu animum vitandi omnia quae perfectae castitati repugnant;

*c*) virginitatem integralem *sensus*, seu immunitatem a motibus concupiscentiae carnis et delectationis venereae, ita ut nihil minus castum passa sit.

In praesenti autem solum speciatim est agendum de prima; de duabus ultimis sufficienter dictum est: virginitas enim mentis includitur in immunitate Mariae a peccato et imperfectione, virginitas sensus in immunitate a concupiscentia.

Porro virginitas corporis in B. Maria subsistit:

1) *ante partum*, in ipso conceptu, quia non ex viro, sed sine virili semine concepit filium Iesum;

2) *in partu*, qua filium edidit, non violato, fracto, perforato aut lacerato virginitatis sigillo, et ideo ex utero clauso et obsignato, et a fortiori sine dolore, quod ultimum in statu innocentiae etiam fuisset;

3) *post partum*, quia scil. post Christi nativitatem, ab omni viri consortio abstinuit, et per consequens alios filios non suscepit, immo nec mere accidentaliter integritatem carnis suae amisit.

Salva igitur semper in ea mansit integritas corporis: concepit Maria et peperit absque violatione et laesione corporis, ita ut corpus suum non sit minus illaesum ac si non fuisset conceptus aut partus; quod est magnum miraculum contra leges naturae. Naturaliter enim... egressio filii ex utero materno requirit effractionem corporis materni. Et tamen in B. Virgine fuit verus partus, quia egressus est filius eadem via ac alii homines nascuntur. Sicut ergo Christus miraculose egressus est sepulchrum clausum et obsignatum, non laedendo petram, et sicut ingressus est coenaculum, ianuis et fenestris clausis, ita et egressus est e corpore B. Virginis, illud non laedendo. Miraculum quod ex divina virtute, ad nutum hominis glorificati, potest *habitualiter* contingere, transeunter factum est in partu Mariae et ad hunc scopum ».[3]

Si deve notare però che l'uscita di Gesù Cristo dal sepolcro sigillato è portata come esempio per illustrare il concetto della verginità nel parto, e non come prova. Non diciamo: Cristo uscì dal sepolcro sigillato, *dunque* venne alla luce, lasciando intatta l'integrità fisica di Maria SS. Non c'è infatti parità, non essendo ancora glorioso il corpo di Cristo nascente. Ma soltanto diciamo: *come* uscì dal sepolcro, *così* uscì dal seno della madre.

[3] B. H. Merkelbach O. P., *Mariologia*, Parisiis, Desclée, 1939, pp. 216-217.

La prova del parto verginale non si desume dalla risurrezione gloriosa, ma dalla testimonianza della fede, proposta dal Magistero della Chiesa.

Quindi la verginità nel parto non dice soltanto l'assenza di dolore, ma anzitutto l'assenza di lesione fisica, che è anche la ragione dell'assenza dei dolori del parto; afferma cioè l'integrità fisica e nega qualsiasi lesione della madre, l'effusione di sangue, i dolori, l'intervento di altre persone: tutto quello insomma che avviene ordinariamente nel parto delle altre madri.

P. Enrico Lennerz S. J. aggiunge queste utili precisazioni:

« Ecclesia de B. Virgine cantat: " Quae et Unigenitum tuum Sancti Spiritus obumbratione concepit: et virginitatis gloria permanente, lumen aeternum mundo effudit, Iesum Christum, Dominum nostrum " (*Praef. de B. Maria Virgine*). Primis his verbis indicatur virginitas ante partum; sequentibus verbis ea, quae vocatur virginitas in partu. Sicuti corporalis integritas Mariae laesa non est in conceptione Christi, ita ne in nativitate quidem Christi laesa est idque per specialem interventum Dei. Idem ita enuntiari potest: Christus sinum Mariae reliquit sine laesione corporali Matris suae. Hoc nullo modo significat, B. Virginem non active peperisse Filium suum, vel Christum sine cooperatione Mariae ex utero egressum esse, sed Maria active peperit Christum, sed in hoc partu activo integritas corporalis Mariae illaesa mansit: " virginitatis gloria permanente lumen aeternum mundo effudit ". Patet hanc iure vocari virginitatem in partu. Notandum autem est, eam a Patribus non raro vocari virginitatem post partum, i.e. postquam Iesum peperit, erat virgo. Hodie virginitas post partum eo sensu intelligitur, quod post partum Iesu Maria alios non habuit filios ».[4]

Degno di rilievo è anche quanto afferma P. Gabriele Roschini O.S.M.:

« Virginitas, a virore, est pars castitatis, cuius est " ut secundum iudicium rationis et electionem voluntatis, aliquis moderate utatur corporalibus membris " (II$^{a}$ II$^{ae}$, q. 151, a. 1, ad 1$^{um}$). Delectationes enim venereorum, quas moderatur castitas, specialem quandam vehementiam habent, unde speciali refrenatione indigent (*l. c.*, q. 152, a. 3).

At virginitas, non solum vetat ut quis in usu venereorum modum excedat, sed etiam facit ut homo immune omnino se conservet a quolibet venereae voluptatis usu; et ob hanc rationem, virginitas supra castitatem specialis virtus est, cuius pars veluti *formalis* et completiva est propositum perpetuo abstinendi a qualibet delectatione venerea, etiam licita (prout fit in matrimonio), et vocatur *virginitas mentis;* pars vero materialis est integritas carnis numquam violata, et vocatur *virginitas corporis*. Virginitas *mentis* (quae est proprie virtus) nullatenus amittitur per involuntariam violationem carnis, sed amittitur per violationem carnis voluntariam, etiam licitam; immo, amittitur etiam — salva integritate corporali — sive per alios actus libidinosos, sive etiam per sola turpia desideria, sive tandem per ipsum innocens desiderium contrahendi matrimonium eoque utendi.

Virginitas *corporis* e contra (quae, potius quam virtus, est naturalis conditio in qua personae nascuntur) amitti potest *voluntarie*, per voluntariam signaculi virginalis effractionem sive peccando, sive non peccando; *involuntarie* vero, per infirmitatem

[4] H. Lennerz S. J., *De Beata Virgine Tractatus dogmaticus*, Romae, apud Aedes Universitatis Gregorianae, 1957, p. 53.

naturalem, vel ob casum fortuitum, vel etiam ob violentam alterius oppressionem. Deipara *semper et perfectissime* Virgo fuit, sive mente sive corpore ».[5]

Quindi la verginità, considerata in senso *fisico*, cioè in ordine al corpo, dice principalmente l'integrità fisica e corporale della donna. Invece la verginità, come virtù *morale*, dice principalmente il proposito della volontà di astenersi dalle soddisfazioni sensuali, nel senso spiegato, per appartenere unicamente a Dio. Questo proposito, se è realizzato, importa conseguentemente l'integrità fisica, la quale però potrebbe anche venir meno per cause indipendenti dalla volontà (per es. per un'operazione chirurgica, o una violenza), senza che venga meno la *virtù morale* della verginità.[6]

Perciò, affermando che Maria SS. è vergine nel parto, si intende principalmente affermare che la sua integrità fisica durante il parto non è stata lesa. Difatti la verginità nel parto non è una virtù morale, ma solo una prerogativa fisica e quindi indica essenzialmente l'integrità fisica.

Anche quando si tratta della verginità di Maria, prima del parto e dopo il parto, si considera la verginità soprattutto sotto l'aspetto fisico, in quanto è privilegio del corpo, e importa l'integrità fisica. Gli aspetti morali di tale privilegio rientrano nelle questioni dell'impeccabilità di Maria e dell'assenza del fòmite della concupiscenza.

Difatti, la *verginità della mente*, cioè il proposito di evitare tutto quello che ripugna alla castità perfetta, è inclusa nella immunità di Maria dal peccato e dall'imperfezione morale e nella perfetta santità di Maria; la *verginità del senso*, cioè l'immunità dai moti della concupiscenza della carne, è inclusa nella immunità dalla concupiscenza.[7]

Perciò questi aspetti morali della verginità non offrono motivo a speciali questioni e quando si pone la questione della verginità di Maria, si intende questo privilegio soprattutto in senso fisico, in quanto importa l'integrità fisica del corpo verginale di Maria, sia prima, sia durante, sia dopo il parto.

La verginità nel parto, pur essendo solo un privilegio fisico e non una virtù morale, è però un vero privilegio concesso da Dio alla sua Madre; è una vera gloria di Maria; quindi, se la sua esistenza viene positivamente provata, alla luce dei dati della fede, dev'essere riconosciuta, esaltata, ed in nessun modo sottovalutata.

Su questa posizione dottrinale troviamo generalmente consenzienti gli autori moderni.[8]

[5] G. M. Roschini O.S.M., *Mariologia*, vol. III, 2ª ediz., Romae, Belardetti, 1948, pp. 240-241.

[6] Cfr. S. Tommaso, *Summa Theol.*, IIª, IIᵉ, q. 152, a. 1.

[7] Cfr. *ibid.*, III, q. 28, a. 3.

[8] Cfr. Luigi Ciappi O. P., *Perpetua verginità*, in *Enciclopedia Mariana Theotokos*, 1954, p. 299; P. Parente, *Verginità di Maria*, in *Dizionario di Teologia Dommatica*, Ed. « Studium », Roma, 1957, pp. 430-431; *Estudios Marianos*, vol. XXI, Madrid, 1960, pp. 500 (tutto il volume, dovuto al contributo di valenti teologi, tratta della verginità di Maria) ecc.

Ci piace aggiungere ancora alcuni opportuni rilievi di R. Laurentin, il quale scrive:

« En lisant la partie historique de ce travail, certains se seront demandé pourquoi il était question à plusieurs reprises non seulement de la conception virginale (*virginitas ante partum*), non seulement du fait que Marie est demeurée Vierge après la naissance de Jésus (*virginitas post partum*), mais de sa virginité dans l'enfantement même de Jésus (*in partu*). Et, pourtant, il ne s'agit pas d'un de ces pieux excès comme il en est tant chez le mariologues de la période moderne. Que la virginité de Marie n'ait pas été altérée d'âme ni de corps à la naissance du Sauveur, qu'elle n'ait pas subi alors les douleurs de l'enfantement, ce sont là des données indiscutées depuis quinze siècles, et même attestées par des documents qui, pour l'essentiel, engagent notre foi. De tous les points de la doctrine mariale, c'est le plus méconnu. L'auteur de la présente synthèse sait par expérience la difficulté qu'il peut y avoir à l'assimiler, mais aussi les lumières qu'apporte l'accueil de cette vérité...

... bornons nous à cet énoncé certain: la naissance du Fils du Dieu fut miraculeuse comme sa conception; Dieu préserva alors jusqu'en son corps l'intégrité virginale de la mère. Le comment nous demeure caché: de quelle manière exacte la Toute Puissance divine s'assiociat-t-elle à l'opération des forces vitales naturelles de Marie (qui durent intervenir pour qu'il y eût authentique génération et authentique enfantement)? Ces questions nous restent de plain droit mystérieuses et il serait aussi présumptueux que déplacé de vouloir les résoudre avec une précision scientifique ».[9]

La verginità nel parto non è quindi soltanto una denominazione estrinseca, dovuta alla concezione verginale, in quanto Colei che partorisce è stata vergine nella concezione; ma è un privilegio a sè, distinto dalla verginità prima del parto e dalla verginità dopo il parto, e consiste nel fatto che l'azione del parto è miracolosa, ed anche senza dolore, non avendo leso l'integrità fisica della Madre di Dio.

A questa posizione, comunemente sostenuta dagli autori cattolici, si è recentemente aggiunta una nuova spiegazione della verginità nel parto, proposta, almeno come possibile, da alcuni autori cattolici. Intendiamo riferirci soprattutto a E. C. Messenger, A. Mitterer, Clifford E. L. Henry e J. Galot.[10]

Circa la spiegazione della verginità nel parto, proposta dai primi tre autori si sono già pronunciati, con opportune chiarificazioni e precisazioni alla luce del Magistero Pontificio e della Tradizione, J. C. Fenton,[11] J. Alonso,[12] E. P. Nugent,[13] R. Laurentin.[14]

[9] R. Laurentin, *Court Traité de Theologie mariale*, Paris, Lethielleux, 1959, quatrième édition, amplifiée, refondue, mise à jour, pp. 110-112.

[10] Cfr. Opere citate nella nota 1.

[11] Cfr. Ioseph Clifford Fenton, *Our Lady's Virginity in partu*, in « The american Ecclesiastical Review », 1954, pp. 46-53: a proposito dell'articolo di Clifford E. L. Henry.

[12] Joaquin Maria Alonso C.M.F., *Mariologia y Biologia*, in *Ephemerides Mariologicae*, 1956, pp. 202-204; 214-218: a proposito della spiegazione della verginità nel parto, proposta da A. Mitterer, *op. cit.*

[13] Cfr. Edward P. Nugent C.M.F., *The closed Womb of the Blessed Mother of God*, in *Eph. Mariologicae*, 1958, pp. 249-270: respinge la spiegazione addotta da Messenger, Mitterer ed Henry.

[14] Cfr. R. Laurentin, *Le mystère de la naissance*

Ci limitiamo quindi a qualche semplice rilievo circa la posizione recentemente sostenuta da J. GALOT.[15] Esula dal nostro intento qualsiasi scopo polemico; ci muove a scrivere il solo desiderio di offrire il nostro umile contributo alla glorificazione della comune Madre, in fraterna collaborazione di devozione filiale, e non senza previa intesa con l'illustre teologo, il quale, nel suo fervido zelo di favorire ogni omaggio, anche minimo, reso alla Madre di Dio, ha dato il consenso per la pubblicazione di queste pagine.

Attenendosi alle conclusioni già presentate dal Mitterer, e sostenendole con nuove argomentazioni di ordine teologico, P. Galot presenta questa spiegazione della verginità nel parto:

« Au point de vue théologique, il faut reconnaître à la maternité de Marie toute son amplitude, même dans le domaine corporel. Ce qui est exceptionnel dans cette maternité, c'est l'intervention du Saint-Esprit pour la conception. Cette intervention, qui est miraculeuse, rend l'enfantement miraculeux; mais elle le rend miraculeux quant à son origine, non pas quant à son mode, et pour ce mode de naissance, elle n'exige certes pas un nouveau miracle ».[16]

« ... en dehors du miracle de la conception, tout ce qu'implique d'ordinaire la maternité corporelle doit être attribué à Marie, et par conséquent la mise au monde de l'enfant selon les lois normales de la maternité ».[17]

« Et il serait erroné de penser que par un tel infantement, la maternité de Marie abolirait le signe de la virginité. Si un signe doit rester gravé dans le corps de Marie, et persister actuellement dans son corps glorieux, c'est celui de sa maternité virginale; ce signe, c'est celui de l'ouverture par Jésus du sein maternel, sein fermé aux hommes et n'ayant livré passage qu'à Dieu lui-même ».[18]

« S'il y a eu ouverture du sein maternel, il y a lieu d'admettre que normalement l'enfantement a été accompagné de douleur. De soi, la virginité de Marie n'entraîne pas l'exclusion de la douleur ».[19]

« Par les douleurs de la naissance, Marie devient davantage le modèle de toutes les mères ».[20]

Ci troviamo dunque di fronte ad un parto ordinario, come quello di tutte le altre madri; esso si deve tuttavia dire verginale, perchè la concezione dell'Infante divino è stata verginale, per opera dello Spirito Santo.

P. Galot appoggia la sua conclusione a prove desunte dalla Sacra Scrittura, dal Magistero della Chiesa e dalla tradizione patristica; ed anche a ragioni di convenienza, per salvare la realtà e l'onore della maternità divina.

*virginale*. Tirage privé, 1955, pp. 33, pubblicato poi in edizione pubblica in *Ephemerides Mariologicae*, 1960, pp. 345-373. Respinge la posizione del Mitterer come non conforme alla tradizione. Cfr. anche D. FERNANDEZ C.M.F., *Maternidad perfecta y virginidad integral de Maria*. Reflexiones criticas en torno a la teoria del profesor A. Mitterer, in « Estudios Marianos », vol. XXI (1960), pp. 262-272 (giuntoci a studio ultimato).

[15] Cfr. J. GALOT S. J., *La Virginité de Marie et la naissance de Jésus*, in « Nouvelle Revue Théologique », 1960, pp. 449-469.

[16] *Ibid.*, p. 466.

[17] *Ibid.*, p. 466.

[18] *Ibid.*, p. 467.

[19] *Ibid.*, p. 467.

[20] *Ibid.*, p. 469.

La questione, essendo di ordine dommatico, va appunto decisa alla luce delle fonti della rivelazione divina, proposta dal Magistero infallibile della Chiesa. Vediamo quindi quanto viene insegnato a proposito.

### *Il Magistero della Chiesa*

Limitandoci ai documenti principali, possiamo riferire queste significative testimonianze.

San Leone Magno († 461):

« Conceptus quippe est de Spiritu Sancto intra uterum matris virginis, quae illum *ita salva virginitate edidit*, quemadmodum salva virginitate concepit ».[21]

« Nativitas Domini secundum carnem, quamvis habeat quaedam propria quibus humanae condicionis initia transcendat, sive quod solus ab inviolata virgine sine concupiscentia est conceptus et natus, sive quod *ita visceribus matris est editus, ut et fecunditas pareret et virginitas permaneret*, non alterius tamen naturae erat eius caro quam nostrae, nec alio illi quam ceteris hominibus anima est inspirata principio, quae excelleret, non diversitate generis, sed sublimitate virtutis ».[22]

« Nova autem nativitate (Christus) genitus est, conceptus a virgine, natus ex virgine, sine paternae carnis concupiscentia, *sine maternae integritatis iniuria*... Origo dissimilis, sed natura consimilis, humano usu et consuetudine caret, sed divina potestate subnixum est, quod virgo conceperit, quod virgo pepererit, et virgo permanserit ».[23]

Sant'Ormisda Papa († 523):

« Proprium quoque Filii Dei, ut iuxta id quod scriptum est: *In novissimis temporibus Verbum caro fieret, et habitaret in nobis* (*Joann.*, I): ita intra viscera sanctae Mariae Virginis genitricis Dei unitis utriusque sine aliqua confusione naturis, ut qui ante tempora erat Filius Dei, fieret filius hominis; *et nasceretur ex tempore hominis more, matris vulvam natus non aperiens*, et virginitatem matris deitatis virtute non solvens. Dignum plane Deo nascente mysterium, *ut servaret partum sine corruptione*, qui conceptum fecit esse sine semine... ».[24]

San Gregorio Magno († 604):

« Ut per ineffabile sacramentum, conceptu sancto et partu inviolabili, secundum veritatem utriusque naturae, eadem virgo et ancilla Domini esset et mater ».[25]

[21] S. Leo Magnus, *Ep. ad Flavianum*, *M.L.*, 54, 759, R. 2182.

[22] S. Leo Magnus, *Ep. ad Iulianum*, *M.L.*, 54, 807, R. 2184.

[23] S. Leo Magnus, *Sermo* 22, 2, *M.L.*, 54, 195, R. 2194.

[24] S. Hormisdas, *Ep. 89 ad Iustinum*, *M.L.*, 63, 514. Nell'edizione del C.S.E.L. XXXV, 2, p. 720 troviamo queste varianti: *utrisque* invece di *utriusque*; *vulvam natus aperiens*, con riferenza in nota del testo riportato da altri codici: *vulvam natus non aperiens*. Anche accettando il primo testo, è facile rilevare che esso afferma semplicemente la vera e reale nascita di Gesù Cristo. Che questa escluda la violazione fisica dell'integrità verginale è affermato dalle espressioni seguenti: *virginitatem Matris Deitatis virtute non solvens... ut servaret partum sine corruptione.*

[25] S. Gregorius Magnus, *Moralia*, l. 18, c. 52, n. 85, *M.L.* 76, 89, R. 2312.

« Sciendum nobis est quod divina operatio, si ratione comprehenditur non est admirabilis; nec fides habet meritum, cui humana ratio praebet experimentum... *Illud corpus Domini intravit ad discipulos ianuis clausis, quod videlicet ad humanos oculos per nativitatem suam clauso exiit utero virginis. Quid ergo mirum, si clausis ianuis post resurrectionem suam in aeternum iam victurus intravit, qui moriturus veniens non aperto utero virginis exivit?* ».[26]

San Martino I († 653), nel Concilio Lateranense dell'anno 649, definisce:

« Si quis, *secundum sanctos Patres*, non confitetur proprie et secundum veritatem Dei genitricem sanctam semperque virginem et immaculatam Mariam, utpote ipsum Deum Verbum specialiter et veraciter, qui a Deo Patre ante omnia saecula natus est, in ultimis saeculorum absque semine concepisse ex Spiritu Sancto et *incorruptibiliter eam genuisse*, indissolubili permanente et post partum eiusdem virginitate, condemnatus sit ».[27]

San Leone III († 816) approva la professione di fede presentata da *Niceforo*, patriarca di Costantinopoli, nell'anno 811, secondo cui Dio

« Virginem quoque, quae supernaturaliter et ineffabiliter pepererat, virginitate illius secundum naturam nulla ex parte demutata aut labefactata ».[28]

Paolo IV († 1559), nella Costituzione *Cum quorundam* del 1555, condanna coloro che credono che Nostro Signore Gesù Cristo

« secundum carnem non esse conceptum in utero beatissimae semperque Virginis Mariae de Spiritu Sancto, sed sicut ceteros homines ex semine Ioseph; ... aut eandem beatissimam Virginem Mariam non esse veram Dei Matrem nec perstitisse semper in virginitatis integritate, ante partum scilicet, in partu, et perpetuo post partum... ».[29]

Degno di menzione, per chiarezza di espressioni circa la natura della verginità nel parto, è pure l'insegnamento del Catechismus *ex decreto Concilii Tridentini da Parochos, S. Pii V Pont. Max. iussu editus:*

« Sed quemadmodum conceptio ipsa naturae ordinem prorsus vincit, ita in ortu nihil non divinum licet contemplari. Praeterea, quo nihil admirabilius dici omnino aut cogitari potest, nascitur ex matre sine ulla maternae virginitatis diminutione, et quo modo postea ex sepulcro clauso et obsignato egressus est, atque ad discipulos clausis ianuis introivit (*Joann.*, XX, 19), vel, ne a rebus etiam quae natura quotidie fieri videmus, discedatur, quo modo solis radii concretam vitri substantiam penetrant neque frangunt tamen, aut aliqua ex parte laedunt, simili, inquam, et altiori modo

[26] S. Gregorius Magnus, *In Evangelia homiliae*, l. 2, hom. 26, n. 1, *M.L.* 76, 1197, R. 2331.

[27] Can. 3, Denz. 256. Nel Can. 20, Denz. 274 abbiamo la spiegazione dell'espressione « *secundum sanctos Patres* ». Ivi infatti si legge: « ... sancti catholicae Ecclesiae Patres, id est *sanctae et universales quinque Synodi* » (Denz. 274). Si tratta adunque dei Vescovi, dei Padri Conciliari, Maestri autentici della Fede, sotto la guida e in accordo col Romano Pontefice.

[28] Denz. 314 *a*, nota 3.

[29] Denz. 993.

Iesus Christus ex materno alvo, sine ullo maternae virginitatis detrimento, editus est; ipsius enim incorruptam et perpetuam virginitatem verissimis laudibus celebramus. Quod quidem Spiritus sancti virtute effectum est, qui in Filii conceptione et partu Matri ita affuit, ut ei et foecunditatem dederit et perpetuam virginitatem conservarit ».[30]

La dottrina della Chiesa circa la natura della Verginità nel parto viene pure espressa in numerose TESTIMONIANZE LITURGICHE: « Tu quae genuisti, *natura mirante* » (Antifona *Alma Redemptoris Mater*); « Communicantes et diem sacratissimum celebrantes, quo Beatae Mariae *intemerata virginitas huic mundo edidit Salvatorem* » (*Communicantes* della festa del Natale); « *Peperit sine dolore* » (Breviario Romano, Responsorio dell'ottava Lezione della festa della Circoncisione); « *Paries... Filium et virginitatis non patieris detrimentum;* efficieris gravida et eris mater semper intacta » (Breviario Romano, Responsorio della terza Lezione nella festa dell'Annunciazione); « paritura sum Regem, qui claustrum virginitatis meae non violabit » (antifona del II Salmo del III Notturno per le Domeniche di Avvento), ecc.

Si ricava quindi che la verginità di Maria nel parto è presentata come un domma di fede e se ne percepisce pure la natura, consistente nell'integrità fisica di Maria nel parto e nell'assenza di dolore.

### *L'insegnamento della Sacra Scrittura*

La dottrina dommatica della verginità nel parto, proposta dal Magistero della Chiesa, ha le sue origini nell'insegnamento divino, contenuto nella Sacra Scrittura, e nella Tradizione.

La Sacra Scrittura, già nelle pagine ispirate dall'Antico Testamento, ci parla della verginità di Maria, nella nota profezia di Isaia circa l'Emanuele: « *Perciò il Signore ve lo darà lui un segno: Ecco la Vergine gravida e partoriente un figlio e lo chiama col nome di Emanuele* ».[31]

Orbene, secondo la migliore esegesi cattolica l'Emanuele è veramente il Messia, in senso letterale; e la Vergine madre dell'Emanuele è veramente Maria, madre di Gesù Cristo, la quale viene preannunziata vergine prima del parto e nel parto; vergine gravida e partoriente un figlio.

In tale modo i Padri interpretarono questa profezia. Per quanto essi abbiano specialmente messo in evidenza la concezione verginale dell'Emanuele, non mancano tuttavia coloro che videro in questa profezia affermato anche il parto verginale.

[30] *Catechismus ad Parochos*, pars I, de art. III, n. 47.

[31] *Is.*, 7, 14. Ne abbiamo offerta ampia esegesi in *Maria nel Domma Cattolico*, 2ª ed. Torino, Società Editrice Internazionale, 1955, pp. 52-70.

Così, ad es., San Gregorio Nisseno († 394) dice:

« La vergine diviene madre e rimane vergine. Osservi un nuovo ordine di natura. Nelle altre donne, fino a che una è vergine, non è madre. Infatti, divenuta madre, non possiede più la verginità. In questo caso, invece, l'uno e l'altro si realizza nella stessa persona. La medesima donna infatti è madre e vergine. Nè la verginità impedisce il parto, nè il parto distrugge la verginità. Conveniva infatti che colui, il quale entrava nella vita umana, per conservare gli uomini integri ed incorrotti, traesse i natali col concorso di una integrità incorrotta ».[32]

Il medesimo autore afferma in altra occasione:

« Da lui (Isaia) hai conosciuto una madre vergine, una carne senza padre, un puerperio senza dolore, un parto senza macchia ».[33]

Ci pare quindi che si possa accettare la conclusione de Ceuppens: « Il domma della nostra fede, che riguarda la verginità della Madre di Dio, sia nella concezione, che nel parto del suo Figlio divino, fu preannunziato in questa profezia di Isaia, 7, 14 ».[34]

Anche gli Evangelisti San Matteo (I, 22-23) e San Luca (I, 31) attestano che nella nascita del Messia si è realizzato il vaticinio di Isaia circa la concezione e il *parto*.

Se quindi anche la verginità nel parto, insieme alla concezione verginale, fa parte del « Segno », ossia del prodigio, operato da Dio stesso per garantire la sua assistenza onnipotente in favore di Achaz e del suo popolo di fronte alle insidie dei nemici, che li avevano stretti di assedio,[35] ne segue che anche la verginità nel parto è miracolosa, fuori delle leggi ordinarie, come lo è parimenti la concezione verginale.

Questo lo ammette pure J. Galot, il quale però aggiunge: « Mais il [l'enfantement par la Vierge] est prodigieux uniquement en tant qu'il résulte de la conception virginale ».[36] Tale illazione non appare tuttavia richiesta dal testo scritturistico; ma piuttosto dal preconcetto che il parto verginale non sia un privilegio distinto dalla concezione verginale e non consista nel miracolo dell'integrità fisica della madre e dell'assenza di dolore; sia invece una semplice denominazione e conseguenza della concezione verginale.

Venendo ai libri sacri del Nuovo Testamento, troviamo nel Vangelo di San Luca, che attinge alla diretta testimonianza di Maria SS., significativi particolari circa il carattere straordinario del parto, avvenuto nella grotta di

[32] S. Gregorius Nyssenus, *Oratio in diem natalem Christi*, *M.G.*, 46, 1136, nostra versione.

[33] Id., *Oratio in Christi resurrectionem*, *M.G.*, 46, 601, nostra versione. Lo stesso afferma pure Sant'Ambrogio (*Ep.* 42, *M.L.*, 16, 1125). Riferiremo il testo più avanti.

[34] F. Ceuppens O.P., *De Mariologia biblica*, 1951, p. 38. Anche J. Coppens afferma che oggetto della profezia è pure la nascita verginale. (Cfr. J. Coppens, *La prophétie de la 'Almah*, in *Eph. Theol. Lov.*, 1952, pp. 648-678.

[35] Cfr. *Is.*, VII, 1 ss.

[36] *Art. cit.*, p. 452.

Betlemme: « *E partorì il suo primogenito, lo fasciò con panni e lo pose nella mangiatoia* » (*Luca*, II, 7).

Tutto è fatto da Maria. San Luca, medico, nota con cura quanto avvenne in quel parto. Non accenna tuttavia all'intervento di estranei, ai dolori del parto. Lo partorì, lo fasciò, lo pose nella mangiatoia. Non dice altro. Si può quindi inferire che si tratta di un parto eccezionale: senza intervento di altri, senza dolore, senza offesa al pudore.

Questo rileva appunto San Gerolamo, contro l'eretico Elvidio, commentando il citato testo di San Luca:

« Sed absit, ut hoc (scl. polluatur cruore puerpera, obstetrices suscipiant parvulum vagientem, maritus lassam teneat uxorem) de matre Salvatoris et viro iusto sit aestimandum. Nulla ibi obstetrix, nulla muliercularum sedulitas intercessit. Ipsa pannis involvit infantem, ipsa et mater et obstetrix fuit ».[37]

Sembra dunque che l'intenzione dell'Evangelista si riferisca anche al parto verginale, e non solo alle « condizioni di povertà che circondavano la nascita di Gesù e insieme alla realtà e all'àmbito dell'ufficio materno di Maria ».[38]

Ne è conferma quanto San Luca rileva circa la presentazione di Gesù al tempio (II, 23-24). Il testo originale greco si limita ad affermare il compimento della legge dell'offerta del primogenito a Dio nel Tempio, e non accenna alla legge della purificazione della madre; lascia così intendere che ella non era incorsa nell'impurità legale a causa del parto, il quale perciò si era verificato all'infuori della legge comune.[39]

Osserva a proposito H. Merkelbach O.P.:

« Tria sunt perpendenda:

1) quidem, ter provocatur ad legem Domini, ut notetur character legalis oblationis Iesu;

2) dicuntur " impleti dies purgationis *eorum* " (II, 22): haec lectio certa est et indicare videtur sermonem esse de determinatione chronologica legalis obligationis non magis attingentis Mariam quam Iesum aut Ioseph, adeoque purificationi stricto sensu, B. Mariae ut matris mundandae, propter virginalem Christi partum, locum non esse;

3) ex praescripto legis pauperes offerre tenebantur in puerperae purificatione " duos turtures vel duos pullos columbarum, unum in holocaustum et alterum pro peccato " (*Lev.*, XII, 5-8); praeterea, primogenitum adigebantur Deo consecrare et pretio redimere (*Ex.*, XIII, 2, 12 sq.). Evangelista notat parentes Iesu utrumque fecisse; ut autem denuo indigitet Iesum esse *primogenitum Matris-Virginis* citat, verbis Scripturae, legem statutam pro consecratione primogenitorum, et intentiona-

[37] S. Hieronymus, *De perpetua virginitate B. Mariae*, n. 8, *M.L.*, 23, 192.

[38] J. Galot, *art. cit.*, p. 453.

[39] Il testo originale greco afferma infatti: « Et postquam impleti sunt dies purgationis *eorum* » (II, 22), a differenza della versione Volgata che ha: « Et postquam impleti sun dies purgationis *eius* (Mariae) ».

liter omittit invocare legem qua regulatur auferenda immunditia puerperae. Citat scil. *Lev.*, XII, 8: "par turturum aut duos pullos columbarum", sed his relatis, citationem abrumpit, omissis "unum in holocaustum et alterum pro peccato, orabitque pro ea sacerdos et sic mundabitur ".[40]

Ne abbiamo pure conferma nella proposizione 24 dei Giansenisti, condannata da Alessandro VIII, il 7 dicembre 1690:

« Oblatio in templo, quae fiebat a Beata Virgine Maria in die purificationis suae per duos pullos columbarum, unum in holocaustum et alterum pro peccatis, sufficienter testatur, quod indiguerit purificatione, et quod filius (qui offerebatur), etiam macula matris maculatus esset, secundum verba legis ».[41]

P. Galot adduce come prova del parto non miracoloso, avvenuto cioè con la violazione della integrità fisica di Maria, l'espressione legale, usata da San Luca: « Omne masculinum *adaperiens vulvam* » (II, 23). Afferma infatti:

« Il [S. Luc] aurait évité cette expression s'il avait eu l'idée ou reçu l'information que Jésus à sa naissance n'avait pas ouvert le sein de Marie. Lui qui prend un tel soin de bien nous renseigner sur la conception virginale et l'opération miraculeuse du Saint-Esprit, se serait abstenu de tout terme qui lui aurait paru mettre en péril la virginité de Marie. Dans la mention de l'ouverture du sein maternel, il ne voyait aucun inconvénient ni aucun danger ».[42]

È doveroso notare che San Luca, pur essendo pienamente edotto circa la concezione verginale, adopera tuttavia l'espressione « *pater tuus et ego* » (II, 49), poichè la intende nel senso esatto, richiesto dal caso concreto a cui si applica, senza voler pregiudicare la concezione verginale. Anche nelle espressioni « *primogenitus* » (II, 7) e « *fratres eius* » (VIII, 19) San Luca non vede pericolo per la verginità dopo il parto, perchè le intende nel senso esatto e ovvio, richiesto dal caso concreto e storico di Gesù. Similmente usa l'espressione legale « *adaperiens vulvam* », senza voler in nessun modo pregiudicare la integrità fisica del parto di Maria. Intende solo affermare la nascita del primogenito, che doveva essere presentato al tempio, senza coinvolgere, in questo caso straordinario, il suo senso materiale di violazione della integrità fisica.

Invece l'espressione biblica « *claudere vulvam* »[43] significa sterilità, ancorchè sia stata lesa l'integrità fisica della madre nei rapporti coniugali.

« Illa adapertio — spiega San Tommaso — non significat reserationem communem claustri pudoris virginei, sed solum exitum prolis de utero matris ».[44]

Anche il testo del capo XII dell'*Apocalisse* circa la visione della donna nei

[40] *Op. cit.*, p. 243.
[41] Denz. n. 1314.
[42] *Art. cit.*, p. 453.
[43] Cfr. *Gen.*, capp. 20, 29, 30; *I Reg.*, c. 1.
[44] S. Thomas, *Summa Theol.*, III, q. 28, a. 2, ad 1um.

dolori del parto, non nega il parto verginale di Maria. Si tratta infatti primariamente di un senso metaforico in ordine alla maternità spirituale della Chiesa.[45]

Gli autori che vi vedono designato anche il parto fisico di Maria, intendono quei dolori non in ordine al parto, considerato in se stesso, ma alle sue conseguenze predette da Simeone (*Luca*, II, 35), ossia all'associazione di Maria SS. alla missione salvifica di Gesù, compiutasi nel dolore.[46]

### *Le testimonianze prenicene sulla verginità nel parto*

Possiamo ora considerare come venga presentata e spiegata la natura della verginità nel parto dalle antichissime testimonianze, anteriori al Concilio di Nicea (a. 325).

Quanto abbiamo riferito circa la Sacra Scrittura ci permette tuttavia già di ritenere che la dottrina della verginità nel parto, che si affermerà in maniera sempre più sicura ed esplicita nei secoli successivi dell'era cristiana, mediante l'intuizione della fede sui dati rivelati, sotto la luce dello Spirito Santo, ha la sua ultima fonte nella Sacra Scrittura, ossia in ultima analisi nella testimonianza competente e ineccepibile della stessa Vergine Maria, da cui attinse San Luca Evangelista,[47] e non già nei racconti apocrifi dell'età prenicena, come afferma P. Galot.[48]

Si tratta infatti di una dottrina che appartiene al deposito della fede ed è quindi dovuta alla rivelazione divina, almeno implicita, e non a racconti leggendari che non appartengono ai libri sacri.

Le testimonianze dei secoli cristiani tramandano e chiariscono sempre meglio la parola divina, proferita da Dio stesso circa la verginità della Madre di Dio e contenuta nelle fonti della Rivelazione, affidate al magistero della Chiesa.

A questa indagine sul pensiero patristico e sugli autentici testimoni della Fede, ci invitano i documenti stessi del magistero della Chiesa, che nel definire come domma di fede la verginità di Maria si appellano all'insegnamento dei Padri a proposito, ossia alla testimonianza di coloro che hanno partecipato quali Maestri della Fede ai Sinodi della Chiesa docente,[49] riferendo la dottrina tradizionale.

[45] Abbiamo offerto un prospetto dell'esegesi cattolica di tale testo in *Maria nel Domma Cattolico*, 2ª ed., 1955, Torino, S.E.I., pp. 139-150.

[46] Cfr. B. Allo O.P., *L'Apocalypse*, 1933, p. 194. Gli Esegeti fanno anche notare che l'espressione « *cruciabatur ut pariat* » è presa da Isaia (66, 6 ss.), ove indica solo la gravidanza della figlia di Sion. Gravidanza e dolori del parto sono sinonimi. Cfr. L. Cerfaux, in *Virgo Immaculata* (Acta Congressus Internationalis Mariologici-Mariani, Romae, anno MCMLIV celebrati), vol. III, *De Immaculata Conceptione in Sacra Scriptura*, Romae, 1955, pp. 116 ss.; A. Romeo, *Ibid.*, p. 255.

[47] Cfr. *Luc.*, II, 19, 51.

[48] Cfr. *art. cit.*, p. 454.

[49] Cfr. San Martino I, nel Concilio Lateranense

Ci limitiamo, per esigenze di spazio, ai testi principali, che sono però sufficienti per chiarire la vera natura della verginità nel parto.[50] Riferiremo i testi latini secondo l'originale; i testi greci in una nostra versione italiana letterale dell'originale, oppure in versione latina.

Sant'Ignazio († 107):

« Al principe di questo mondo rimasero nascosti la verginità di Maria e il suo parto, e insieme la morte del Signore; tre misteri clamorosi, che furono compiuti nel silenzio di Dio » (*Efes.*, 19, 1).

Con l'espressione « e il suo parto » Sant'Ignazio intende asserire che Maria ha veramente dato alla luce Gesù Cristo. Al diavolo rimase nascosto il parto di Maria, cioè non venne a conoscere che quel parto era un parto divino, appunto perchè fu dato alla luce un Uomo-Dio.

Non troviamo in questa espressione l'affermazione esplicita della verginità nel parto, cioè del parto straordinario da parte della madre, senza lesione dell'integrità fisica materna, ma solo del parto straordinario da parte del Figlio, consistente nella nascita di quel Gesù che è Dio, e che fu concepito da Maria, per opera dello Spirito Santo (cfr. *Efes.*, 18, 2).

Tuttavia, se esaminiamo bene il valore dell'espressione originale greca: ὁ τοκετὸς αὐτῆς, *il parto di lei*, dal verbo: τίκτω, *generare*, *partorire*, *dare alla luce*, bisogna dire che, in forza delle parole usate, anche l'azione della madre è posta in evidenza, e non solo il frutto di questa azione materna, cioè il figlio.

Sant'Ignazio presenta come miracoli portentosi e la verginità di Maria e il suo partorire (cioè l'atto, non solo il frutto) e la morte del Signore. Perciò non senza fondamento si può dire con A. D'Alès,[51] che in questo parto straordinario (da parte della madre) venga insinuata l'idea della verginità nel parto.

Il razionalista Herzog dice che l'idea della verginità nel parto, ossia dell'assenza della lesione fisica della madre, fu introdotta dai Doceti, nel secolo II, con lo scopo di negare la realtà dell'umanità di Gesù Cristo.

Questo però è falso, poichè i Doceti recarono solo danni alla dottrina mariana, negando la vera e reale maternità di Maria. Non furono essi, e neppure altri eretici, a proporre la dottrina della verginità nel parto, ma furono i Padri della Chiesa, i quali, spiegando il deposito della Rivelazione divina, chiarirono gradatamente, fino alla esplicita asserzione, tale verità.

Sant'Ignazio, che non si può affatto annoverare tra i Doceti, poichè chia-

dell'anno 649: Si quis *secundum Sanctos Patres* non confitetur... Denz. 256. Abbiamo spiegato l'espressione alla luce dello stesso Concilio, più sopra, nella nota 27.

[50] Abbiamo offerto l'elenco completo dei testi, in *Maria nel Domma Cattolico*, Torino, S.E.I., 1955, parte I, sezione seconda: Mariologia patristica prenicena, pp. 152-290.

[51] Cfr. D'Alès A., *Marie, Mère de Dieu*, in *Dict. Apol. de la Foi Catholique*, t. 3, col. 200.

ramente professa la realtà della natura umana di Gesù,[52] afferma già che il parto di Maria è un mistero clamoroso, ossia da annunziarsi a tutti, benchè decretato e preparato da Dio nel silenzio eterno del suo consiglio.[53]

Sant'Ireneo († ca. 202):

Abbiamo tre testi che manifestano il suo pensiero circa la verginità nel parto. Li riferiamo in nostra versione, con breve commento.

I) « Poichè la inopinata salvezza cominciava, con l'aiuto di Dio, ad avverarsi per gli uomini, si avverava anche l'*inopinato parto* della Vergine; ed era Dio che dava questo segno (*Is.*, 7, 14), e non era l'uomo che lo realizzava » (*Adv. Haer.*, III, 21, 6; *M.G.*, 7, 953).

Il parto di Maria è detto *inopinato*, perchè era inopinata la salvezza che cominciava per gli uomini. Tuttavia il parto potrebbe anche dirsi inopinato, riguardo a Colui che nasce, e non riguardo alla madre e al modo di partorire. Ireneo è più esplicito in altri passi.

II) « ... ed inoltre il profeta Isaia, parlando del parto di Cristo, dice: Prima che cominciassero i dolori del parto fu liberato e nacque un maschio (*Is.*, 66, 7), e con questo annunziò l'inaspettato e l'inopinato parto della vergine » (*Demonstr. Ap. praed.*, c. 54; *P.O.*, t. 12, p. 782-83).

Il testo esatto di Isaia è il seguente: « Prima di averne le doglie, ha dato alla luce; prima del tempo di partorire, si sgravò d'un maschio. Chi mai udì tal cosa, chi mai vide un fatto simile a questo? Potrebbe forse una terra partorire un popolo in un sol giorno, o nascere ad un tratto una nazione, che Sion si sentì gravida e partorì i suoi figli? » (*Is.*, 66, 7-8).

In questo testo di Isaia non vi è nessuna allusione, in senso letterale, al parto di Maria SS., ma si tratta del parto metaforico della nuova Gerusalemme, della nuova teocrazia, della nuova terra, cioè del parto straordinario, soprannaturale di un nuovo popolo di Dio, che i Padri generalmente vedono realizzato nel giorno di Pentecoste.[54]

Ireneo adatta il testo al parto di Maria e vuole indicare che avvenne in modo diverso e superiore alle ordinarie circostanze. Non vuole solo indicare che colui che è generato eccelle sugli altri, ma che anche *il modo del partorire* è straordinario, come si ricava pure dal testo citato di Isaia, che esalta sia il modo del parto, sia il frutto del parto.

Tuttavia Sant'Ireneo non ci dice esplicitamente in che cosa consista l'ec-

[52] Cfr. per es. *Epistula ad Magnesios*, c. XI.
[53] Allude a S. Paolo, *Rom.*, 16, 25-26; *Eph.*, 3, 10, ove si parla dei misteri nascosti in Dio.
[54] Cfr. Girotti, *Isaia*, Torino, 1942, p. 621.

cellenza di questo parto: se nella verginità o se in altro motivo; dice solo esplicitamente che il parto di Maria è fuori delle leggi ordinarie e comuni.

III) « E coloro i quali lo predicavano Emanuele, nato dalla Vergine, indicavano l'unione del Verbo di Dio col suo corpo; poichè il Verbo sarà carne e il Figlio di Dio sarà figlio dell'uomo, *il quale puro*, *in modo puro*, *apre il seno puro*, quel seno che rigenera gli uomini a Dio, e che Egli stesso fece puro; ed Egli, divenuto uomo come siamo noi, è tuttavia il Dio forte, con una natura inenarrabile » (*Adv. Haer.*, IV, 33, 11; *M.G.*, 7, 1080).

Di questo importante testo non possediamo l'originale greco. L'antica versione latina lo riferisce in questi termini: « ... *purus pure puram aperiens vulvam*, *eam quae regenerat homines in Deum*, *quam ipse puram fecit*... ».

L'allitterazione *purus*, *pure*, *puram* deve essere spiegata.

Alcuni razionalisti acattolici, come per es. Herzog, Harnack, Koch, dicono che Ireneo nel testo citato nega la verginità nel parto, perchè « *aperire vulvam* » importa la perdita della verginità.

Noi invece notiamo che l'espressione « *aperiens vulvam* » non dev'essere separata dalle altre voci, che l'accompagnano e quindi la spiegano.

*Purus:* si riferisce a Gesù Cristo, che è Dio-Uomo.

*Puram:* si riferisce a Maria, che concepì verginalmente.

*Pure aperiens*, aprendo in modo puro, dice che il parto di quel primogenito non è ordinario, altrimenti l'avverbio *pure*, in modo puro, non avrebbe ragione di essere; ma è straordinario, fuori delle leggi comuni. E tale straordinarietà ed eccellenza consiste nel fatto che avvenne *in modo puro*.

E che cosa significa che tale parto avvenne in modo puro? Bisogna cercare la risposta nel testo stesso. Il seno è detto puro, perchè concepì in modo verginale. Questa è la spiegazione che si ricava dalla dottrina di Ireneo.

Quindi l'apertura è pura, cioè il parto è puro, perchè è verginale.

Per tale ragione, D'Alès, Bardenhewer, Neubert vedono nel citato testo l'affermazione esplicita della verginità nel parto. Przybilski,[55] invece, ammette solo l'affermazione *implicita* del parto verginale, perchè esplicitamente è solo affermata la straordinarietà del parto, fuori delle leggi comuni.

Certamente il parto verginale non è negato, nè in modo esplicito nè implicito. L'espressione « *aperiens vulvam* », tenendo conto del contesto, è una semplice *catacrèsi*, ossia un'espressione tecnica e legale per indicare la nascita del primogenito, senza coinvolgere, almeno in questo caso, le ordinarie conseguenze della natività, cioè la perdita dell'integrità fisica nella madre.

Dicendo: « Gesù puro il puro seno *puramente* le aprì (*purus pure puram*

[55] Cfr. Przybilski, O.P., *De Mariologia S. Irenaei lugdunensis*, Romae, 1937, p. 93.

*aperiens vulvam*) », e non solo « il puro sen le aprì », come dice Manzoni nell'inno sul Natale, Sant'Ireneo afferma esplicitamente che il parto di Maria fu straordinario, perchè avvenne in modo puro, cioè verginale, alla stessa guisa che il seno di Maria è detto puro, perchè concepì in modo verginale.

### Gli apocrifi preniceni.

L'*Ascensio Isaiae* (XI, 2-11), il *Protoëvangelium Iacobi* (capi XVIII-XX), e le *Odi di Salomone* (*Ode XIX*, 6-10), presentano in modo esplicito la verginità di Maria nel parto, consistente appunto nel fatto che la nascita di Gesù è avvenuta senza violazione della integrità fisica della Madre, senza dolore, senza l'aiuto di estranei.[56]

Ecco, ad esempio, come si esprime a proposito l'autore dell'*Ascensio Isaiae*, verso la metà del secondo secolo dell'èra cristiana[57]:

> « E dopo due mesi di giorni, Giuseppe stava nella sua casa, assieme a Maria sua sposa, ambedue soli, ed avvenne, quando stavano soli, che Maria guardò coi propri occhi e vide un bimbo; e ne fu spaventata, e dopo questo turbamento il suo seno rimase come prima di aver concepito. E quando il suo sposo Giuseppe le disse: Che cos'è che ti ha spaventata?, i suoi occhi si aprirono e vide il fanciullo e lodò il Signore, perchè il Signore era venuto nella sua dimora ».[58]

Nel *Protoëvangelium Iacobi* compaiono anche due ostetriche, ma solo per costatare *de visu et tactu* il parto verginale di Maria, già avvenuto.[59]

Con ragione E. Amann afferma che la verginità di Maria nel parto è l'« idée capitale » di questo interessante documento, scritto verso la fine del secondo secolo dopo Cristo.[60]

Nè si deve dire che tali autori sono infetti di Docetismo,[61] ossia sono contrari alla reale nascita di Gesù ed alla vera maternità di Maria. Essi sono piuttosto preoccupati di salvare la perfetta verginità di Maria, senza negare la realtà dell'Incarnazione e della maternità di Maria.[62]

Anche P. Galot riconosce che tali autori apocrifi sono favorevoli alla verginità di Maria nel parto[63]; tuttavia egli sostiene che gli indicati requisiti di tale privilegio, ossia la inviolata integrità fisica di Maria e l'assenza di dolore, sono elementi leggendari e imputabili di Docetismo.[64]

[56] I testi sono riprodotti in versione inglese e commentati da I. C. Plumpe, *Some little-known early Wittnesses to Mary's virginitas in partu*, in *Theological Studies*, 9 (1948), pp. 567-577.

[57] Cfr. I. C. Plumpe, *art. cit.*, p. 572.

[58] *Ascensio Isaiae*, XI, 7-10; ed. E. Tisserant, in *Documents pour l'étude de la Bible*, Paris, 1909, pp. 204-205.

[59] Cfr. il testo in I. C. Plumpe, *art. cit.*, p. 571.

[60] Cfr. E. Amann, *Le Protévangile de Jacques et ses remaniements latins*, in *Les apocryphes du Nouveau Testament*, Paris, 1910, pp. 99-100.

[61] Cfr. G. Bareille, *Docètes, Docètisme*, in *Dict. de Théol. Cath.*, 2 (1924), coll. 1479-1501.

[62] Cfr. I. C. Plumpe, *art. cit.*, pp. 572, 573, 574, 577.

[63] *Art. cit.*, pp. 454-456.

[64] *Art. cit.*, p. 455.

È quanto non possiamo approvare. Gli elementi leggendari non mancano e dobbiamo certo ammetterli nella descrizione particolareggiata dell'intervento delle ostetriche, quali testimoni *de visu et de tactu* del privilegio, il quale però non è frutto dell'immaginazione degli Apocrifi, ma è radicato nella loro ferma convinzione cristiana, che essi vogliono affermare e difendere, anche ricorrendo a racconti infondati.

Similmente, gli autori degli Apocrifi circa l'Assunzione gloriosa di Maria, sotto il velo di racconti immaginari sulle circostanze della morte e della sepoltura di Maria, nascondono l'affermazione della conclusione straordinaria della vita terrena di Maria o anche del privilegio dell'Assunzione Corporea, di cui sono persuasi alla luce della dignità della Madre di Dio.[65]

Tertulliano († ca. 222):

Ammette la verginità di Maria nella concezione, ma nega esplicitamente la verginità nel parto e anche dopo il parto.[66]

Ecco come si pronuncia circa il parto di Maria. Riferiamo il suo pensiero in una fedele versione italiana, per amore di chiarezza:

« È vergine rispetto all'uomo; ma non è vergine rispetto al parto...

Partorì quindi colei che partorì. E se fu vergine nella concezione, non fu vergine nel parto, perchè nel parto il suo seno venne aperto, anche se non lo era stato nella concezione.

Questo infatti è il seno per il quale fu scritto, anche riguardo al seno delle altre donne: " Ogni maschio che apre il seno, sarà chiamato santo per il Signore ".

Ora, chi è veramente santo, quanto il Figlio di Dio? Chi aprì il seno della madre così realmente, quanto colui che lo aprì, mentre fino allora era rimasto inviolato? Per tutte le altre donne invece il seno viene aperto nell'unione maritale [ossia nella concezione]. Perciò tanto più fu aperto il seno di Maria nel parto, quanto più era rimasto chiuso [nella concezione].

Quindi bisognerebbe dirla non vergine, piuttosto che vergine, ella che fu madre, prima di perdere la verginità ».[67]

Tertulliano quindi è conscio di negare la verginità di Maria nel parto per il fatto che nega la integrità fisica di Maria nel parto, pur ammettendo la concezione verginale.

Secondo la descrizione della verginità nel parto, offerta dal Galot,[68] bisognerebbe invece dire che Tertulliano afferma la verginità nel parto, trattandosi

[65] Cfr. M. Iugie A. A., *La mort et l'assomption de la Sainte Vierge*, Città del Vaticano, 1944, pp. 103-171.

[66] Cfr. *De carne Christi*, capi XVII-XVIII, *M.L.*, 2, 827-836 (per il parto di Maria); *De monogamia*, VIII, *M.L.*, 2, 989 (per la negazione della verginità dopo il parto). Abbiamo riferito la versione italiana dei testi con commento in *Maria nel Domma Cattolico*, Torino, S.E.I., 1955, pp. 214-231.

[67] *De carne Christi*, c. 23, *M.L.*, 2, 835-836, nostra versione.

[68] *Art. cit.*, p. 466: « en dehors du miracle de la conception, tout ce qu'implique d'ordinaire la maternité corporelle doit être attribué à Marie ».

— secondo Tertulliano — di un parto ordinario, con lesione della integrità fisica, preceduto però dalla concezione verginale.

Invece Tertulliano è persuaso che Maria non è vergine nel parto, perchè in esso ha perduto l'integrità fisica. Quindi fa consistere la verginità nel parto nella miracolosa integrità fisica della madre, durante il parto, e non semplicemente nella concezione verginale.

E per quale motivo Tertulliano nega l'integrità fisica di Maria nel parto? Forse per motivi dommatici, desunti dalla tradizione apostolica? In nessun modo. Egli non si appella mai ad un deposito ricevuto e da tramandare incorrotto. Dalla lettura delle sue espressioni appare invece che egli è indotto a ciò dal suo esagerato realismo nel difendere la maternità di Maria contro i Doceti, negatori della vera umanità di Gesù Cristo,[69] e dai suoi erronei preconcetti di ordine fisiologico, legati alla condizione precaria delle scienze fisiologiche del suo tempo e indebitamente applicati nella soluzione di una questione di ordine dommatico, rivelato, qual è quella della Maternità divina verginale.

Ecco le sue espressioni:

« E del resto, quali sono quelle mammelle, che Egli nomina dicendo: Tu sei la mia speranza fin dalle mammelle di mia madre? (*Salmo* XXI). Evidentemente quelle che succhiò. Ci dicano le ostetriche, i medici e gli scienziati, sulla natura delle mammelle, se esse siano solite dare il latte, senza la rottura del seno materno e senza che le vene portino il sangue dal seno alle mammelle, e in quel passaggio lo facciano diventare latte.

Perciò avviene che nel tempo dell'allattamento, non vi sia il flusso mestruale.

Ora, se il Verbo si fece carne da se stesso, senza prender nulla dal seno materno, senza che il seno materno abbia concorso in nulla, abbia fatto nulla, abbia patito nulla, come potè il seno materno trasformare il sangue nelle mammelle? giacchè se il seno non somministra il sangue, non avviene la trasformazione.

Orbene il seno materno non poteva avere sangue da trasformare in latte, se non avesse avuto la causa dello spargimento di sangue, cioè lo strappo della sua carne ».[70]

Quindi Tertulliano, anche nella sua infondata negazione, dovuta alla deplorevole suggestione di mettere in discussione le cose della fede in nome della fisiologia, ci attesta ed è persuaso che la verginità nel parto consiste nell'integrità fisica della madre nel parto, senza spargimento di sangue, e non solo nella concezione verginale, che renderebbe verginale anche il parto, avvenuto nelle circostanze ordinarie, lesive della integrità fisica materna.

Clemente Alessandrino († 215) ci offre una importante testimonianza esplicita:

« A quanto pare, a molti, fino ad oggi, Maria è apparsa puerpera per la nascita

[69] Cfr. *De carne Christi*, capi 18-23, *M.L.*, 2, 828-836.

[70] *De carne Christi*, c. 20, *M.L.*, 2, 832 AB, nostra versione.

del Figlio e insieme non puerpera. Infatti alcuni dicono che dopo il parto sia stata esaminata dall'ostetrica e sia stata trovata vergine ».[71]

L'accenno alla verginità nel parto è esplicito, con richiamo al Protoevangelo di Giacomo. Notevole pure l'affermazione che è sentenza di molti che Maria sia vergine nel parto.

« Tutte le donne pregnanti, divenute madri, dànno il latte (*a*). Invece Cristo Signore, frutto della Vergine, non ritenne beate le poppe femminee, nè le scelse per suo nutrimento (*b*), ma, dopo che il Padre amoroso e benigno fece discendere il Verbo, egli stesso divenne alimento spirituale per gli uomini buoni.

O miracolo mistico! (*c*) Uno è il Padre di tutti, uno è anche il Verbo di tutti e pure lo Spirito Santo è uno, ed è dappertutto. E anche una sola è la Madre Vergine, e a me piace chiamarla Chiesa (*d*).

Questa sola madre non ebbe il latte, perchè ella sola non fu donna (*e*). È vergine infatti, e insieme è madre: integra ed inviolata come vergine, amorosa come madre: chiama a sè i suoi bambini e li nutre col latte santo, cioè col Verbo fatto bambino. Perciò non ebbe latte, perchè il latte era questo bel bambino, cioè il corpo di Cristo, e nutriva col Verbo una nuova stirpe, che il Signore stesso generò coi dolori della carne, e poi fasciò col preziosissimo sangue.

O santo parto, o sante fasce! Il Verbo è tutto per questo infante: e padre e madre e pedagogo ed alimentatore. Mangiate la mia carne, dice, e bevete il mio sangue... » (*f*).[72]

Sono necessarie alcune spiegazioni al testo citato, per poterlo capire nel suo senso oggettivo:

*a*) Clemente parla del cibo dei bambini, che è il latte. Da questo passa a parlare del cibo spirituale, del quale Cristo non ebbe bisogno, essendo Egli stesso il cibo spirituale, e accenna pure alla Chiesa, che nutre i suoi figli con un cibo vitale, che è Cristo.

Nel contesto precedente,[73] Clemente aveva asserito, secondo la errata dottrina fisiologica del suo tempo, che il feto viene nutrito con sangue della madre; nel parto poi, il sangue, essendosi strappati i vasi che lo portavano all'utero per il nutrimento del feto, fluisce alle mammelle, dove, per l'azione dell'aria, cambia colore e diventa latte,[74] così come l'acqua, agitata fortemente dal vento, spumeggia e diventa bianca.

*b*) Allude alle parole del Vangelo: « Beato il seno, che ti portò e beate le mammelle che succhiasti ». Gesù però risponde: « Beati, invece, quelli che ascoltano la parola di Dio... » (*Luca*, 11, 27-28). Da questa citazione Clemente inferisce che Gesù non prese il latte materno.

[71] Clemens Alexandrinus, *Stromata*, l. VII, c. 16, *M.G.*, 9, 929, nostra versione.

[72] Clemens Alexandrinus, *Paedag.*, l. 1, c. 6, *M.G.*, 8, 300 BC, 301 A, nostra versione.

[73] *Ibid.*, col. 297-298.

[74] *Ibid.*, col. 288 BC.

*c*) Clemente insiste sul significato allegorico-mistico, e perciò tutto applica alla Chiesa, senza tuttavia negare il senso storico e letterale.

*d*) Questa Vergine Madre, in senso letterale e storico, è Maria, della quale parlò poco prima, dicendo che Gesù Cristo è frutto della Vergine. Seguendo però il senso mistico e allegorico, egli identifica Maria con la Chiesa, attribuendo alla Chiesa ciò che in senso letterale e storico si attribuisce a Maria.

*e*) Soltanto questa madre — afferma Clemente, — non ebbe latte, perchè questa sola non fu donna, ma vergine.

Queste affermazioni evidentemente valgono per la Chiesa, la quale non è una donna, cioè non è una persona fisica.

Si può forse dire che valgono anche, in senso letterale, per Maria, la quale non ebbe latte, proprio perchè non fu donna, cioè non ebbe relazioni coniugali con l'uomo, ma fu vergine, sia prima del parto, sia nel parto? Ci pare di doverlo ammettere: difatti Clemente disse che le donne pregnanti, divenute madri, dànno il latte, perchè il sangue, fluendo alle mammelle, diventa latte. Siccome questo non avvenne in Maria, perchè generò in modo verginale, perciò Gesù non potè nutrirsi dal petto della madre.

Tertulliano invece, legato anch'egli a questa falsa teoria fisiologica sull'origine del latte, per spiegare la presenza del latte nella Madre di Cristo nega il parto verginale.[75]

Perciò non è inverosimile che Clemente, il quale ammette il parto verginale, neghi la presenza del latte in Maria, per non contraddire alla spiegazione fisiologica circa l'origine del latte, che sopra abbiamo accennato. Assistiamo anche qui ad un'indebita ingerenza dei dati sperimentali e caduchi della scienza umana in una questione dommatica, soprannaturale, illustrata dalla luce indefettibile e infallibile della Rivelazione divina, affidata al Magistero della Chiesa.

*f*) Non abbiamo un vero ed esplicito paragone tra Maria e la Chiesa, come l'abbiamo avuto tra Eva e Maria presso Giustino ed Ireneo, i quali esplicitamente ponevano a confronto Eva e Maria. Qui invece si parla esplicitamente solo della Chiesa. Ma Clemente, nel delineare il compito verginale e materno della Chiesa, dovette tener presente la figura storica di Maria, perchè Ella sola è, in senso storico e letterale, la Madre Vergine, mentre la Chiesa lo è solo in senso allegorico e mistico.

Che Clemente non intenda negare il senso letterale, appare dalla affermazione precedente: « Cristo frutto della vergine (ὁ τῆς παρθένου καρπός) »; ma siccome egli ora considera unicamente il senso mistico, perciò dice che vi è una sola Madre vergine, e questa è la Chiesa.

Anche nel capo XII dell'*Apocalisse*, S. Giovanni non fa un confronto tra

[75] Cfr. *De carne Christi*, c. 19, *M.L.*, 2, 832.

Maria e la Chiesa, ma descrive soltanto la Chiesa, applicandole quelle prerogative che, nel senso letterale proprio, appartengono unicamente a Maria.

Per Clemente Alessandrino la verginità di Maria nel parto importa adunque l'integrità fisica della madre nel parto.

Origene († 254):

La sua posizione è ambigua. Ecco come si esprime:

« I maschi, che erano consacrati a Dio perchè aprivano come primogeniti il seno materno, si offrivano dinanzi all'altare del Signore. " Ogni maschio che apre come primogenito il seno della madre " è una espressione che ha qualche cosa di sacro, perchè nessun maschio primogenito che nasce, apre il seno materno, come il Signore Gesù; poichè per tutte le altre donne, non è il parto del bambino che apre la prima volta il loro seno, bensì l'unione col marito.

Per la Madre del Signore, invece, il seno si aprì per la prima volta appunto quando diede alla luce il Figlio, poichè nessun uomo, prima della nascita di Cristo, violò in nessun modo quel seno così santo e degno di ogni rispetto ».[76]

Perciò Origene afferma esplicitamente che l'integrità fisica di Maria fu perduta e offesa nel parto. La stessa cosa, quasi con le stesse parole, ed adducendo la stessa ragione, dice Tertulliano nel suo libro *De carne Christi*, scritto circa l'anno 212.

Probabilmente Origene, che scrisse quest'omelia verso l'anno 233, subì l'influsso di Tertulliano, le cui opere s'erano diffuse anche in Oriente.

È questa l'opinione definitiva di Origene, oppure in seguito cambiò pensiero?

Ci offre la risposta un altro testo:

« Poichè sei tu che mi hai estratto dal seno di mia madre, tu che sei la mia speranza fin da quando ero lattante... (*Salmo* XXI, 10). *Il Padre fece da maieutico al Dio nascente* (θεὸν γὰρ γενόμενον ὁ Πατὴρ ἐμαιεύσατο) e, penso, solo a lui, perchè soltanto lui era concepito di Spirito Santo.

E poichè aveva imparato a sperare, mentre era ancora nutrito col latte della perfezione, circa quella frase " mi hai estratto ", bisognerà dire che sia stato impedito a uscire dal seno e che gli siano state tese delle insidie, sicchè ci fu bisogno di Dio che lo estraesse dal seno. Forse però ci dev'essere qualche invisibile forza, che, in qualche modo, estrae dal seno ogni nascituro; una forza santa, come quella che estrasse Paolo, già segregato fin dal seno della madre; o una forza cattiva, come quella che estrasse i peccatori, che sono ribelli a Dio dalla nascita.

Per il solo Salvatore invece intervenne lo stesso Padre, sicchè il Figlio, grato per lo straordinario aiuto, esclamò: " Sei tu che mi hai estratto dal seno di mia madre ", giacchè gli altri uomini non sono estratti, ma escono da sè. " Uscì — dice

[76] Origenes, *Homil. XIV in Lucam*, in *Corpus mariologicum ex operibus Origenis excerptum*, § 52, pubblicato da C. Vagaggini O.S.B., in appendice al suo pregevole volume *Maria nelle opere di Origene*, Roma, 1942, pp. 226, nostra versione.

infatti la Scrittura — Esaù peloso come una pelliccia " (*Gen.*, 25, 25). Perciò il solo Salvatore non provò l'incapacità della mente nell'infanzia, perchè da quando ancora succhiava il latte del petto materno, aveva imparato a sperare in Colui che l'aveva estratto dal seno della madre... ».[77]

Con queste parole, Origene non nega la violazione dell'integrità fisica di Maria nel parto, già prima affermata. Pone tuttavia un principio molto importante, che cioè la nascita di Cristo fu straordinaria e richiese uno speciale intervento del Padre. Da questo principio, i Padri posteriori proveranno la verginità nel parto.

Ci pare perciò di dover concludere che Origene abbia apertamente negato l'integrità fisica di Maria nel momento del parto, e che poi non abbia ritrattato questa affermazione.

Con questo però egli non nega la verginità di Maria, chè anzi continua a predicarla e a sostenerla, poichè egli considera sempre la verginità, solo in quanto esclude rapporti con l'uomo.

Origene non ebbe un chiaro concetto della verginità nel parto, come invece ebbe Tertulliano, il quale, avendo negato l'integrità fisica di Maria nel parto, dice: « non è vergine quanto al parto; bisogna chiamarla piuttosto " non vergine " che " vergine "... ».[78]

Origene al contrario nega l'integrità fisica nel parto, ma sostiene ancora la verginità di Maria, perchè, quanto all'uomo, ella è vergine. Quindi di fatto nega realmente e oggettivamente la verginità nel parto, che è privilegio fisico e non virtù morale, e consiste essenzialmente, secondo la testimonianza della Tradizione, nell'integrità fisica. Ma non la nega formalmente ed esplicitamente, in modo conscio, perchè egli non ha un concetto chiaro della verginità nel parto, e quindi non sa di negarla, quando nega l'integrità fisica di Maria nel parto.

Tuttavia, appunto perchè negatore della integrità fisica di Maria nel parto, viene comunemente considerato, nel giudizio dei teologi, come negatore della verginità nel parto.

San Gregorio Taumaturgo († 270):

Nel *Sermo in nativitatem Christi*, ha espliciti accenni alla verginità nel parto, che è parimenti presentata come immunità dalla corruzione fisica e dal dolore. Ne riferiamo il testo in chiara e fedele versione italiana.

« VIII) Nato dal Padre, ineffabile nella sua persona e nel suo essere, oggi (il Cristo) nasce per noi, in una maniera ineffabile e imperscrutabile. Allora egli nacque secondo il proprio essere, inseparabile dal Padre; oggi egli nasce dalla Vergine per

[77] Origenes, *Comment. in Ps. XXI*, 10, *P.G.*, 12, 1254 D - 1255 A, nostra versione.

[78] *De carne Christi*, c. 23.

la nostra salvezza, ma non secondo il suo essere (divino). Egli è nato Dio da Dio; egli è pure uomo e prese il corpo dalla Vergine.

Come nella prima nascita non vi può essere motivo di bestemmia, perchè egli è nato senza intermediario e senza separazione, restando indiviso e inseparabile dal Padre, così nella seconda nascita l'empietà non trova posto, perchè egli è nato senza corruzione: puro, conserva pura sua madre.

Dio non ha patito dolori nel generare divinamente un Dio; la Vergine non ha patito corruzione, perchè ella ha generato spiritualmente un Figlio che è spirituale. La prima nascita è inesplicabile; la seconda è impenetrabile. La prima si è svolta senza passione, la seconda è esente da impurità.

Noi sappiamo che la Vergine ha generato oggi, e noi crediamo che ella ha generato Colui, che è nato dal Padre da tutta l'eternità. Quale è il modo della sua nascita? Non spero di spiegarlo, non ho provato ad analizzarlo a parole, non mi lusingo di raggiungerlo per mezzo del mio spirito; perchè la natura di Dio non cade sotto osservazione; lo spirito non vi giunge, la nostra povera intelligenza non la saprebbe concepire: bisogna credere alla potenza delle sue opere.

Sono note le leggi della natura corporea: quando la donna si unisce al marito, concepisce e partorisce un figlio, secondo la legge delle nozze; ma quando una vergine, senza unione col marito, prodigiosamente partorisce un figlio, rimanendo anche allora vergine, questo è superiore alla natura del corpo.

Indaghiamo ciò che è secondo la natura corporea, ma facciamo silenzio su ciò che è superiore alla natura... affinchè col silenzio onoriamo tale potere, degno d'onore...

XIV) Nascendo conservò inviolato il seno e la verginità, affinchè l'inaudita condizione del parto fosse a noi segno del grande mistero ».[79]

Da queste testimonianze prenicene si ricava il carattere straordinario del parto di Maria. Appare pure, presso parecchi autori, che il prodigio consiste nell'integrità fisica di Maria e nell'assenza di sangue e di dolore. Solo Tertulliano nega la verginità nel parto, perchè nega l'integrità fisica della Madre. Origene nega parimenti l'integrità fisica di Maria nel parto, che viene però detto straordinario, perchè importa un intervento speciale di Dio Padre.

Siamo quindi ben lontani dalla categorica affermazione di J. Galot a proposito della natura del parto verginale di Maria SS.: « Tous les témoignages, qui s'expriment sur le mode de l'enfantement, impliquent une naissance normale ».[80]

Tale affermazione è fatta non solo per i primi tre secoli, ma anche per il secolo quarto dell'èra cristiana. Dobbiamo quindi aggiungere una rapida scorsa anche a tale periodo.

[79] S. Gregorius Thaumaturgus, *Sermo in Natalem Christi*, VIII, XIV, in Pitra, *Analecta sacra*, IV, 388-391, nostra versione. L'autenticità del sermone non è ineccepibile.

[80] *Art. cit.*, p. 462. Non è contestata, com'è chiaro, l'affermazione della verginità nel parto, ma la *natura* di questo privilegio, che, secondo il Galot, nei primi quattro secoli dell'era cristiana non verrebbe presentato come miracoloso, senza violazione dell'integrità fisica di Maria, nel parto.

*Le testimonianze patristiche del secolo quarto*

Le testimonianze dei Padri orientali ed occidentali del secolo quarto confermano non solo la comune affermazione della verginità nel parto, ma contengono pure chiare precisazioni sul suo carattere straordinario, consistente principalmente nell'integrità fisica della Madre.

Sant'Efrem († 373):

« Non erat homo, qui Virginem pro filii generatione adhibere volebat, sed Deus: atque ideo naturae, quod non habebat praestitit, ut ostenderet, se non venisse ad dirumpendam naturam, sed ut integram atque incorruptam eam conservaret. Margarita erat qui generabatur, ideoque elapsus est et *absque labore atque dolore natus*. Neque asper erat, ut terreus; neque fluxus et effusus, ut humidus; neque in multas partes divisus, velut materialis; sed infans Deum perfectum continebat sub natura simplici tectum; ac propterea *vi illius qui in ipsa erat, Virgo instar cochleae naturaliter peperit, et ut mulier nequaquam passa est;* rursus natura, sicut conchyliorum plicis ac sinibus usu venit, ad virginalem statum recurrente. *Non perdidit sigillum natura Virginis, Christo concepto; et ob id, neque eo genito, reserata est, ut partum in lucem ederet, neque vero rupta est, dum gigneret* ».[81]

« Sic tuo, Domine, ab inferis reditu tuum ab utero exitum persuasisti, *ambo clausi, signati ambo, uterus et tumulus, purus in utero, vivus in tumulo, uterum ac tumulum habuisti testes ob appressa sigilla firmissimos* ».[82]

Anche negli *Inni della Vergine* il Santo Diacono ripetutamente esalta la verginità miracolosa nel parto, consistente nell'integrità fisica di Maria.

« Le donne non hanno insieme con latte i lor segni di verginità, — perchè ov'è il latte non sono i segni di verginità: — in Maria avvenne il prodigio, — che partorì verginalmente ».[83]

« Che la vergine partorisca — sente (dire) e non crede — lo scriba e l'investigatore, — perchè vede che naturalmente — non è affatto possibile che partoriscano le vergini. — In Maria la natura fu superata e vinta: — ella infatti concepì vergine, — e vergine partorì. — Per tale via non è possibile che la natura proceda.

Il bambino apparve ed uscì — per la via dei bambini. — E sua madre fu vergine, — e di prodigio fu ella ammantata; — il frutto ella portò, — e il suo grembo restò sigillato. — Nuova fu quindi la via per cui procedette — il miracolo, concedendo — alla vergine il parto: — la qual cosa non concede la natura alla donna ».[84]

« Ammirazione è il tuo concepimento, ammirazione è il tuo nascimento ».[85]

« Dall'orecchio egli entrò [86] — e dimorò nell'utero segretamente: — e uscì dal

[81] S. Ephraem, *Sermo adversus haereticos*, Ed. Assemani, Op. graec. et latina, II, 266.

[82] *In natalem Domini sermo octavus*, Ed. Assemani, Op. syr. et lat., II, 422 s.

[83] *Inno*, II, 3, in Sant'Efrem Siro, *Inni alla Vergine*, tradotti dal siriaco da Giuseppe Ricciotti, Torino, Società Editrice Internazionale, 1939, p. 17. Ritorna l'accenno alla teoria fisiologica che spiega l'esistenza del latte nelle puerpere mediante la cruenta lesione del seno materno, nel parto. Questo invece, secondo Sant'Efrem, non è avvenuto in Maria, per prodigio divino.

[84] *Inno* V, 1-2. In Ricciotti, *o. c.*, p. 27-28.

[85] *Inno* X, 1. In Ricciotti, *o. c.*, p. 45.

[86] All'Annunzio dell'Angelo a Maria.

ventre — *non disciogliendo i sigilli della verginità di lei, — come neppur i sigilli — del sepolcro ei disciolse uscendo* ».[87]

Alla luce di queste chiare testimonianze, affermanti l'integrità fisica di Maria nel parto, bisogna interpretare i passi meno chiari — sia in Sant'Efrem come negli altri Padri del secolo quarto —, in cui si fa cenno al testo scritturistico *aperiens vulvam*, senza però intenderlo nel suo senso materiale, escluso dai testi espliciti in cui tali autori negano l'apertura fisica del seno materno; ma solo nel senso legale di vera nascita del Primogenito, *ex utero clauso*, che egli per virtù divina penetrò senza lederne l'integrità fisica, allo stesso modo con cui uscì dal sepolcro nella risurrezione gloriosa, penetrando attraverso la pietra tombale, senza ribaltarla.

Sant'Anfilochio d'Iconio († 394):

« Plane vero fuerit, qui contradicens dicat: Si ergo ad Dominum refertur quod scriptum est: Omne masculinum adaperiens vulvam, sanctum Domino vocabitur, Virgo virginitatem non servavit. Clamavit enim Scriptura: Omne masculinum adaperiens vulvam: fuit utique aperta Virginis vulva, si id ad eum referri habuit. Enimvero cordate audi et intelligenter: Quod quidem attinet ad naturam virgineam, nullo omnino modo virgineae portae fuerunt apertae, volente eo qui nuper utero gestabatur, iuxta illud de ipso oraculum: Haec porta Domini: et ingredietur et egredietur, et porta erit clausa (*Ezech.*, 44, 2). Quod itaque spectat ad naturam virgineam, nullo prorsus modo apertae sunt virgineae portae; sed quod attinet ad potentiam Domini qui est natus, nihil Domino clausum est, sed omnia sunt illi aperta. Nihil est quod impediat, nihil quod officiat et obstet. Omnia Domino sunt aperta ».[88]

Appare chiaro che l'*aperiens vulvam* ha solo senso legale, ossia significa la reale nascita del primogenito; il parto però è verginale, senza violazione dell'integrità fisica materna.

Sant'Atanasio († 373):

« Partumque memorat Scriptura, et ait: *Pannis eum involvit* (*Luc.*, 2, 7): ac beata praedicaverunt ubera quibus ipse lactatus est (*Luc.*, 11, 27), et *quasi partu vulvam adaperiente* (ὡς διανόξαντος τοῦ τεχθέντος τὴν μήτραν) oblatum est sacrificium: haec autem omnia parientis Virginis erant indicia. Et Gabriel quidem caute ac prudenter annuntiabat illi dicendo, non simpliciter quod *in te* nascetur, ne extrinsecus corpus ipsi inductum putaretur, sed *ex te* (*Luc.*, 1, 39), ut quod gignebatur ortum ex illa duxisse crederetur, liquido hoc ipsum natura demonstrante, nempe, impossibile esse Virginem citra partum lac habere: impossibile item esse lacte nutriri et pannis involvi corpus, quod nondum naturali partu sit editum ».[89]

Sant'Atanasio insiste nel provare la reale maternità della Vergine, la quale

[87] *Inno* XI, 6. In Ricciotti, *o. c.*, p. 58.

[88] S. Amphilochius, *Oratio in occursum Domini*, n. 3, *M.G.*, 39, 50.

[89] S. Athanasius, *Ep. ad Epictetum*, 5, *M.G.*, 26, 1058.

si è comportata esternamente come le altre madri, presentandosi al tempio ed offrendo il sacrificio *quasi partu vulvam adaperiente*. Non consta però con sicurezza (ne è prova il senso ipotetico e dubitativo del *quasi*) che l'intento di Sant'Atanasio sia di presentare un parto ordinario, premendo l'espressione oltre il senso puramente legale, indicante la reale nascita del Figlio, per quanto in modo verginale.

Sant'Epifanio († 403):

Parlando della nascita di Gesù usa l'espressione « hic est qui revera uterum Matris aperuit »,[90] che ci richiama all'espressione simile usata da Origene. Per comprendere tuttavia il suo pensiero, ossia decidere se egli la intenda in senso solo legale, oppure anche in senso materiale, implicante la violazione della integrità fisica della Madre, dagli altri autori coevi e posteriori esclusa, dobbiamo anche tener conto delle sue espressioni circa il carattere straordinario del parto della Vergine, avvenuto senza dolore: « citra parturiendi laborem Virgo pepererit, quod nusquam antea contigerat (τὸ παρθένον γεννῆσαι ἄνευ ὠδίνων, ὅπερ οὐδαμοῦ γεγένηται) ».[91]

Sant'Ilario († 366) afferma:

« Cum natus sit lege hominum, non tamen hominum lege conceptus est: habens in se et constitutionem humanae conditionis in partu, et ipse extra constitutionem humanae conditionis in origine ».[92]

Tuttavia si dilunga pure nel descrivere la dignità del parto di Maria fino ad affermare: « parit Virgo: partus a Deo est » [93]; e trattando appunto dell'ingresso di Gesù nel cenacolo *ianuis clausis*, scrive:

« Quaeris quomodo secundum Spiritum natus sit Filius: ego te de corporeis rebus interrogo. Non quaero quomodo natus ex Virgine sit: an detrimentum sui caro perfectam ex se carnem generans perpessa sit. Et certe non suscepit quod edidit, *sed caro carnem sine elementorum nostrorum pudore provexit, et perfectum ipsa de suis non imminuta generavit*. Et quidem fas esset, non impossibile in Deo opinari, quod per virtutem eius possibilem fuisse in homine cognoscimus ».[94]

Il testo non si limita a considerare la concezione, ma si estende anche al parto, che non ha leso la verginità di Maria.

San Zenone di Verona († 380) afferma parimenti la verginità nel parto:

« O magnum Sacramentum! Maria virgo peperit, post partum virgo permansit.

[90] S. Epiphanius, *Adv. Haer.*, III, 2, 78, 19, *M.G.*, 42, 729.
[91] S. Epiphanius, *Adv. Haer.*, I, 2, 30, 20, *M.G.*, 41, 437.
[92] S. Hilarius, *De Trinit.*, l. X, 47, *P.L.*, 10, 380.
[93] *De Trinit.*, l. II, 27, *M.L.*, 10, 69.
[94] *De Trinit.*, l. III, 19, *M.L.*, 10, 87.

Obstetricis incredulae periclitantis enixam, in testimonium reperta eiusdem esse virginitatis, incenditur manus; qua tacto infante, statim edax illa flamma sopitur; sicque illa medica feliciter curiosa, dein admirata mulierem virginem, admirata infantem Deum, ingenti gaudio exsultans, quae curatum venerat, curata recessit. Ita Christus in hominem se fecit nasci, quemadmodum homo non potest nasci ».[95]

Appare chiaro che San Zenone ammette l'integrità fisica nel parto, riferendo anche — secondo la testimonianza del Protovangelo di Giacomo — il racconto dell'ostetrica che viene punita per non aver prestato fede al parto verginale.

Aggiunge ancora:

« ... parturit Maria non dolore, sed gaudio... sicut fuit virgo incorrupta post conceptum, permanet talis quoque post partum ».[96]

« Illa fuit virgo post connubium, virgo post conceptum, virgo post filium. Denique si esset aliquid virginitate melius, Dei filius hoc magis potuerat suae matri praestare, cui praestiterit, ut divinae virginitatis honore polleret ».[97]

Sant'Ambrogio († 397) è per eccellenza il Dottore della verginità di Maria.

Circa la verginità nel parto, intesa come integrità fisica, ha espressioni chiarissime, come le seguenti:

« Quae est haec porta (cfr. *Ezech.*, 44, 1 ss.) nisi Maria, ideo clausa quia virgo? Porta igitur Maria, per quam Christus intravit in hunc mundum, quando virginali fusus est partu et genitalia virginitatis claustra non solvit ».[98]

« Bona porta Maria, quae clausa erat et non aperietur. Transivit per eam Christus, sed non aperuit ».[99]

Contro Gioviniano, negatore della verginità nel parto, Sant'Ambrogio scrive:

« Sed de via perversitatis produntur dicere: Virgo concepit, sed non virgo generavit. Potuit ergo virgo concipere, non potuit virgo generare; cum semper conceptus praecedat, partus sequatur? Sed si doctrinis non creditur sacerdotum, credatur oraculis Christi, credatur monitis Angelorum dicentium: Quia non est impossibile Deo omne verbum (*Luc.*, 1, 37). Credatur *Symbolo Apostolorum*, quod Ecclesia Romana intemeratum semper custodit et servat. Audivit Maria vocem Angeli, et quae ante dixerat: Quomodo fiet istud? (*Luc.*, 1, 34) non de fide generationis interrogans, respondit postea: Ecce ancilla Domini, contingat mihi secundum verbum tuum (*Luc.*, 1, 38). Haec est Virgo, quae in utero concepit, virgo, quae peperit filium. Sic enim scriptum est: Ecce virgo in utero accipiet et pariet filium (*Is.*, 1, 14); non enim concepturam tantummodo virginem, sed et parituram virginem dixit. Quae

[95] S. Zeno, l. II, tr. 8, n. 2, *M.L.*, 11, 414-415.
[96] l. II, tr. 9, n. 1, *M.L.*, 11, 416-417.
[97] l. I, tr. 5, n. 3, *M.L.*, 11, 303.
[98] S. Ambrosius, *De instit. virginis*, 8, 52, *M.L.*, 16, 334, R. 1327.
[99] *Ibid.*

autem est illa porta sanctuarii, porta illa exterior ad Orientem, quae manet clausa, et nemo, inquit, pertransibit per eam, nisi solus Deus Israël?... (*Ezech.*, 44, 2). Haec porta est beata Maria, de qua scriptum est, quia Dominus pertransibit per eam, et erit clausa post partum; quia virgo concepit et genuit. Quid autem incredibile, si contra usum originis naturalis peperit Maria, et virgo permanet, quando contra usum naturae mare vidit et fugit, atque in fontem suum Iordanis fluenta remearunt? (*Psalm.* CXIII, 3). Non ergo excedit fidem, quod virgo peperit, quando legimus quod petra vomuit aquas (*Exod.*, 17, 6), et in muri speciem maris unda solidata est (*Exod.*, 14, 22). Non ergo excedit fidem, quod homo exivit de virgine, quando petra fontem profluum scaturivit (*Num.*, 20, 11), ferrum super aquas natavit (*IV Reg.*, 6, 6), ambulavit homo super aquas (*Matth.*, 14, 26). Ergo si hominem unda portavit, non potuit hominem virgo generare? ».[100]

È quindi evidente il carattere straordinario del parto di Maria. È vero — e lo fa notare il Galot,[101] — che nel commento al Vangelo di San Luca, Sant'Ambrogio, dopo aver parlato della santificazione di Giovanni Battista nel seno materno, afferma: « Colui dunque che santificò il seno di un'altra donna perchè nascesse un profeta, è il medesimo che aprì il seno della madre sua per uscirne immacolato ».[102]

Tuttavia non si tratta della posizione di Origine, ossia della violazione dell'integrità verginale, come afferma il Galot;[103] ma solo del senso legale dell'espressione scritturistica, ossia dell'affermazione della nascita del primogenito. Ne sono prova gli altri testi citati, in cui Sant'Ambrogio afferma l'integrità fisica di Maria nel parto, escludendo l'apertura materiale del seno materno.

Con ragione quindi San Tommaso spiega: « Sant'Ambrogio fa questa affermazione, esponendo ciò che l'Evangelista dice della legge: " Ogni maschio che apre il seno della madre, sarà consacrato al Signore ". Sant'Ambrogio afferma questo, — dice San Beda, — secondo il modo di dire della nascita ordinaria; non già che si debba credere che il Signore uscendo dall'ospizio del sacro seno, che aveva santificato entrando, l'abbia privato della verginità. Perciò quell'apertura non significa la solita rottura del sigillo verginale, ma unicamente l'uscita della prole dal seno materno ».[104]

San Gerolamo († 420):

Sebbene nelle prime opere non si sia espresso così chiaramente ed abbia espressioni lesive alla integrità fisica di Maria nel parto,[105] in quelle posteriori

[100] *Ep.* 42, *Recognovimus*, ad Papam Siricium, *M.L.*, 16, 1125 s. Cfr. anche *ibid.*, coll. 1173 B-1175 B.

[101] *Art. cit.*, p. 460.

[102] *Comm. in Lucam*, l. 2, c. 57, *M.L.*, 15, 1573 A, nostra versione.

[103] *Art. cit.*, p. 460-461.

[104] S. Thomas, *Summa Theol.*, III, q. 28, a. 2, ad 1um, nostra versione.

[105] Cfr. Hieronymus, *De perpetua virginitate B. Mariae adversus Helvidium* (circa a. 383), n. 18 s., *M.L.*, 23, 202 s. (Cfr. però n. 8, *M.L.*, 23, 192, ove smentisce la violazione dell'integrità fisica); *Ep.* 22, ad Eustochium n. 29, *M.L.*, 22, 423.

esplicitamente e frequentemente afferma la miracolosa integrità fisica di Maria nel parto, che costituisce appunto la verginità nel parto.

Bastino alcuni cenni.

« Christus virgo, Mater Virginis nostri virgo perpetua, mater et virgo. Iesus enim clausis ingressus est ostiis et in sepulcro eius, quod novum et in petra durissima fuerat excisum, nec antea quis nec postea positus est. Hortus conclusus, fons signatus, de quo fonte ille fluvius manat, iuxta Ioël, qui irrigat torrentem vel funium vel spinarum (3, 18)...

Haec est porta orientalis, ut ait Ezechiel, semper clausa et lucida et operiens in se vel ex se proferens Sancta sanctorum, per quam sol iustitiae et pontifex noster secundum ordinem Melchisedech ingreditur et egreditur.

Respondeant mihi quomodo Iesus ingressus est clausis ostiis, cum palpandas manus et latus considerandum et ossa carnemque monstraverit, ne veritas corporis phantasma putaretur, et ego respondebo quomodo sancta Maria sit et mater et virgo: virgo post partum, mater antequam nupta ».[106]

Riferiamo ancora una testimonianza indubbia.

« Sancta Maria, beata Maria, mater et virgo, virgo ante partum, virgo post partum. Ego hoc miror, quomodo de virgine virgo natus sit, et post nationem virginis mater virgo sit. Vultis scire, quomodo de virgine natus sit, et post nativitatem mater ipsa sit virgo? Clausa erant ostia, et ingressus est Jesus. Nulli dubium, quin clausa sint ostia. Qui intravit per ostia clausa, non erat phantasma, non erat spiritus, vere corpus erat. Quid enim dicit: Respicite ed videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, quae me habentem videtis. Habebat carnes, habebat ossa: et clausa erant ostia. Quomodo clausis ostiis intraverunt ossa et caro? Clausa sunt ostia, et intrat quem intrantem non videmus. Unde intravit? Omnia clausa sunt, locus non est per quem intret; et tamen intus est qui intravit, et non paret quomodo intravit. Nescis quomodo factum sit, et das hoc potentiae Dei. Da potentiae Dei, quia de Virgine natus sit, et tamen ipsa virgo fuerit virgo post partum. Legimus in Ezechiel, in templi aedificatione: " Porta, inquit, haec orientalis, quae respicit ad orientem, semper clausa erit; et nemo, inquit, intrabit per eam, nisi solus pontifex " ».[107]

Anche il secolo quarto, contrariamente al parere di J. Galot,[108] ci offre adunque esplicite testimonianze sulla natura miracolosa del parto verginale, avvenuto per virtù divina *ex clauso utero*.

### *Le testimonianze del parto verginale, posteriori al secolo quarto*

Dal secolo quinto in poi il consenso in favore del carattere soprannaturale del parto verginale, maturato attraverso la riflessione dommatica dei primi

[106] *Ep.* 48 (*Liber Apologeticus ad Pammachium*), n. 21, *M.L.*, 22, 510.

[107] *Homil. in Io.*, 1, 1-14, Ed. Morin, Anecdota Maredsolana, III, 2, p. 390 s. Cfr. anche *Adv. Iovinianum*, l. 1, n. 31, *M.L.*, 23, 254; *Dial. adv. Pelagianos*, l. 2, c. 4, *M.L.*, 23, 538.

[108] *Art. cit.*, p. 462-463.

secoli cristiani, alla luce delle testimonianze rivelate, raggiunge lo splendore di tale morale unanimità, da dispensarci dell'addurre ulteriori conferme positive.

Anche P. Galot lo riconosce chiaramente: « à partir du V^e siècle, il est impressionant de constater que les temoignages vont dans le sens d'un enfantement prodigieux »; [109] ed ammette che bisogna giungere alla recente opera del Mitterer perchè si ponga chiaramente la questione se si possa separare l'affermazione della verginità nel parto da quella del suo carattere straordinario, conferente l'integrità fisica e l'assenza dal dolore.[110]

Abbiamo già documentato nelle pagine precedenti il consenso dei documenti del magistero pontificio, posteriori al secolo quarto, circa la natura miracolosa del parto di Maria.

Il teologo Dionigi Petau così riassume l'insegnamento dei Padri della Chiesa a proposito:

« Raccogliamo ora la somma del domma cattolico, risultante da tante antiche testimonianze. Essa consiste nell'affermare che Cristo, nel parto della Vergine, è uscito senza aprire il seno materno, nello stesso modo con cui uscì dal sepolcro chiuso e si presentò ai suoi discepoli a porte chiuse... I medici eruditi non hanno piena contezza del segnacolo o sigillo verginale, se vi sia qualche cosa di simile o se ci sia in tutte le donne... tuttavia, stando alla dottrina dei Padri, bisogna tenere come verità indubitabile ciò che professa la Chiesa cattolica, che cioè la Beatissima Vergine ha conservato illibato ed integro nel parto quel qualsiasi segno fisico, che distingue le donne vergini dalle donne maritate.

E affinchè, a motivo delle dubbie teorie dei medici sul sigillo verginale, non debba vacillare un tanto costante ed unanime consenso dei Padri latini e greci sul parto della Vergine, così esimio e lontano dalla legge comune, non ci rimane altra ragione se non quella che adducemmo come eloquentemente ricordata da molti di loro, che cioè riteniamo per certo che Cristo Signore ha penetrato i sigilli dell'utero materno, senza lederli e violarli ».[111]

Questo insegnamento patristico viene come riassunto, alla fine dell'età patristica, da San Giovanni Damasceno († ca. 754):

« Quaemadmodum autem ille, qui conceptus fuit, eam quae conceperat virginem servavit; sic nascendo virginitatem illius incolumem custodivit, solus per eam transiens, clausamque conservans... Neque enim hoc ei impossibile erat, ut per portam transiret, sigillis eius nulla parte labefactatis ».[112]

Questo messaggio verginale fu consegnato alla tradizione teologica posteriore ed è stato trasmesso fino a noi.

Il consenso secolare circa l'inscindibile unione tra il parto verginale e l'in-

[109] *Art. cit.*, p. 462.
[110] *Art. cit.*, p. 463.
[111] D. Petavius, *De Incarnatione*, l. 14, c. 6, n. 14, nostra versione.
[112] S. Ioannes Damascenus, *De fide orthodoxa*, 4, 14, *P.G.*, 94, 1161, R. 2372.

tegrità fisica di Maria è anche documentato dal classico argomento che i Padri ed i Teologi traggono dalla perfetta integrità fisica verginale di Maria, per affermare la sua incorruzione corporea dopo la morte e quindi la sua gloriosa assunzione.

« Eva siquidem — afferma San Giovanni Damasceno, enucleando tutta la teologia dell'Assunzione gloriosa di Maria — quae serpentis nuntio aures praebuit hostisque suggestionem auscultavit, sensu suo per falsae ac fallacis voluptatis assultum delinito, maeroris ac tristitiae sententiam rettulit, *ut dolores partus sustineret*, et una cum Adamo morte condemnata in imis infermi recessibus collocatur. Hanc autem vere beatissimam, quae Dei Verbo aures submisit et Spiritus Sancti operatione impleta est... quaeque sine voluptate et viri congressu, Dei Verbi personam, cuius omnia plena sunt, concepit, *ac sine naturae doloribus peperit*, quaeque tota se cum Deo copulavit, quomodo mors devoraret? Quomodo corpus illud corruptio invaderet, a quo vita suscepta est? Abhorrent haec alienaque omnia sunt a deifera illa anima et carne ».[113]

Circa le ricchissime testimonianze dal secolo quinto in poi, in favore della perfetta e miracolosa integrità fisica verginale di Maria nel parto, asserita e difesa contro ogni attacco,[114] abbiamo trattazioni recenti, alle quali dobbiamo rimandare.[115]

Le troviamo come sintetizzate in queste espressioni di Francesco Suarez († 1652):

« Dico secundo, Christum exivisse de utero Matris sine ulla virginei corporis dilatatione, immutatione aut iniuria, ad eum modum quo exivit de sepulcro, vel ingressus est ad discipulos ianuis clausis, non transiliendo nec dilatando, aut immu-

[113] S. Ioannes Damascenus, *Homil. in Dormitionem B. M. V.*, II, 3, *M.G.*, 96, 128 A, versione latina di O. Faller S.J., *De priorum saeculorum silentio circa Assumptionem B. M. Virginis*, Romae, 1946, p. 78. Per la documentazione positiva del nesso tra l'integrità fisica verginale e l'assunzione gloriosa di Maria cfr. Iugie A.A., *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge*, Etude historico-doctrinale, Città del Vaticano, 1944, pp. 213 ss.; C. Dillenschneider C.SS.R., *Le sens de la foi et le progrès dogmatique du mystère marial*, Romae, 1954, pp. 132 ss.; Pio XII, Const. Ap. *Munificentissimus Deus*, 1° nov. 1950, A.A.S., 42 (1950), 761, 765.

[114] Contro la posizione discordante di Ratramno, che nel sec. IX (*De nativitate Christi*, I, *M.L.*, 121, 83 ss.) sembra attentare alla integrità verginale nel parto, insorge subito Pascasio Radberto (*De partu Virginis*, *M.L.*, 120, 1374-1382) rivendicando l'integrità verginale.

Più tardi Durando († 1334), senza negare l'integrità verginale di Maria nel parto, tuttavia, ritenendo impossibile filosoficamente la penetrazione di due corpi, opina che nel parto di Maria « fuerit facta dilatatio membrorum et meatuum naturalium sine interruptione vel aliqua fractione » (In IV Sent. dist. XLIV, q. VI). Tale spiegazione però venne concordemente respinta. Cfr. E. Dublanchy, *Marie*, in *Dict. de Théol. Cath.*, 9, col. 2385.

Anche la spiegazione naturalistica del parto di Maria, presentata da Erasmo, senza carattere miracoloso, non trovò seguaci, se non presso i moderni autori, citati all'inizio dell'articolo. Cfr. E. P. Nugent, *art. cit.*, p. 256-257.

[115] Cfr. per es. E. Dublanchy, *Marie*, in *Dict. de Théol. Cath.*, t. 9, col. 2375-2385; E. P. Nugent, *art. cit.*, p. 251-267; G. Jouassard, *Marie à travers la patristique : maternité divine, virginité, sainteté*, in *Maria* (Du Manoir), vol. I, pp. 97-157; J. A. De Aldama S. J., « *Natus ex Maria Virgine* », in « Gregorianum », 1961, pp. 37-62 (espone molte testimonianze, posteriori al secolo IV).

tando, sed simpliciter penetrando interiacentia corporea, simulque cum illis in eodem loco existendo ».[116]

Questo importa un singolare privilegio e intervento divino a favore della Madre Vergine: « Miraculo enim tribuendum est — afferma San Pietro Canisio († 1597) — quod contra morem parientium Virgo clausa persisteret, et Christus tamen ex illa integer generaretur ».[117]

Questo secolare consenso della Chiesa, anche solo dal secolo quinto in poi, sul privilegio dell'integrità fisica di Maria SS. nel parto, non può essere fondato sull'errore ed è prova dommatica apodittica in favore della verginità nel parto.

## CONCLUSIONE

Consta adunque dalla moralmente unanime tradizione cattolica che la verginità di Maria nel parto implica essenzialmente, per positiva mirabile disposizione divina, la perfetta integrità fisica, con l'assenza di dolore, ed è un aspetto della verginità integrale della Madre di Dio.

È quindi verità di fede che Maria SS. è vergine anche nel parto; e questo privilegio, attestato dalla fede, secondo le testimonianze della tradizione vivente della Chiesa, importa che la nascita di Gesù è miracolosa, senza lesione dell'integrità fisica della Madre e del sigillo della sua verginità e senza dolore.

Il miracolo del parto verginale consiste soprattutto nella inviolata integrità fisica verginale; potendo il dolore essere eliminato o almeno attenuato, anche naturalmente, con le moderne risorse dell'ostetricia, o per altre particolari disposizioni naturali.

Si tratta adunque *non di una virtù morale*, dovuta al fermo proposito di Maria di astenersi da qualsiasi soddisfazione sensuale (*virginitas mentis*); tale virtù morale infatti sarebbe compossibile anche con la violazione della integrità fisica, prodotta da cause indipendenti dalla volontà. La verginità nel parto è invece un *privilegio fisico*, che corona la verginità di Maria *ante et post partum*, conferendole miracolosamente l'integrità fisica anche nel parto.

Maria SS. quindi è vera madre di Gesù, ed ha attivamente partorito il Figlio; ma in questo parto attivo di Maria, la sua integrità corporale è rimasta illesa. Perciò Gesù Cristo è veramente nato, ossia è venuto alla luce per le vie normali, ma penetrando miracolosamente il seno verginale della Madre, senza lederne l'integrità, così come pure fece per l'uscita dal sepolcro. La dote della

[116] F. Suarez, In III S. Thomae, t. II, disp. 5, sect. 2, 13, in *Opera Omnia*, Parisiis, 1860, vol. 19, p. 87.

[117] S. Petrus Canisius, *De Maria Deipara Virgine*, l. II, c. IX, Lugduni, 1584, p. 127.

penetrabilità attraverso agli altri corpi solidi, che ogni corpo glorioso ha come retaggio permanente, fu divinamente e miracolosamente concessa al corpo non ancora glorioso di Gesù per uscire dal seno materno, aureolando con l'integrità fisica il corpo verginale della Madre beatissima.[118]

È questo il positivo piano divino nei riguardi di Colei, che fu scelta tra tutte le creature alla missione di *degna madre* del Verbo Incarnato. Ce ne fa fede la rivelazione divina, concordemente testimoniata dalla tradizione cattolica e garantita dal Magistero della Chiesa.

Sublime è l'economia del mistero del parto verginale. Secondo le indicazioni dei Padri della Chiesa, esso ha anzitutto un senso religioso in ordine alla nascita eterna del Verbo, di cui la nascita temporale è in qualche modo conforme, ed alla sua nascita spirituale nelle anime, mediante la fede e il Battesimo, di cui la nascita verginale da Maria è pegno ed esemplare.

In ordine a Maria, il parto verginale completa la sua perfetta verginità, elevando la Madre di Dio ad incomparabile modello e segno di ogni verginità; ed è inoltre espressione della pienezza del mistero dell'Immacolata Concezione e preludio al mistero dell'incorruzione fisica, mediante l'Assunzione corporea.[119]

La Madre di Gesù è immacolata da ogni reato di peccato; [120] è esente dalla corruzione del sepolcro,[121] che è pena del peccato; [122] e parimenti, per la sapientissima ed onnipotente munificenza di Dio, è immune dai dolori del parto, inflitti ad Eva peccatrice,[123] perchè è aureolata dalla perfetta integrità verginale prima del parto, nel parto e perpetuamente dopo il parto, secondo la testimonianza dei Santi Padri, e l'infallibile magistero della Chiesa.[124]

Tale sicura testimonianza, che ci rivela i positivi piani divini nei riguardi di Maria, non può quindi essere sminuita o negata da considerazioni sperimentali di ordine biologico e fisiologico, valide solo per i casi ordinari delle maternità non verginali.[125]

E nemmeno da umane ragioni di convenienza, per salvare l'onore materno di Maria,[126] in contrasto con le positive disposizioni divine, che ci hanno dato nella Madre di Dio una reale maternità, ma verginale: prima del parto, nel parto e dopo il parto; e quindi non ci permettono di sminuire o sottova-

[118] Non è questo l'unico caso in cui Gesù, durante la sua vita mortale derogò alle leggi fisiche, che regolano la vita ordinaria degli altri uomini: basti pensare al suo incedere sulle acque (cfr. Giov., 6, 19 ss.) ed alla Trasfigurazione (cfr. Matt., XVII).

[119] Cfr. R. Laurentin, *o. c.*, p. 112-113.

[120] Cfr. *Gen.*, 3, 15; *Luca*, 1, 28, 42, e la Bolla *Ineffabilis Deus* di Pio IX, 8 dic. 1854.

[121] Cfr. Bolla *Munificentissimus Deus*, di Pio XII, 1° novembre 1950.

[122] Cfr. *Gen.*, 3, 19.

[123] Cfr. *Gen.*, 3, 16.

[124] Cfr. Concilio Lateranense, a. 649, Can. 3. Denz. 256.

[125] Cfr. A. Mitterer, *o. c.*

[126] Cfr. Galot, *art. cit.*, p. 466-469. Le posizioni del Galot sono pure impugnate come lesive dell'integrità verginale di Maria, dal compianto H. M. Diepen O.S.B. nella sua breve nota critica: *La virginité de Marie « Signe du Verbe naissant »*, in *Revue Thomiste*, 1960, pp. 425-428 (giuntaci a studio ultimato); ed anche da N. García Garcés, in *Eph. Mariologicae*, 1960, pp. 382-384 (giunteci a studio ultimato).

lutare le esigenze della verginità nel parto, in favore della maternità, quasi si trattasse di maternità e di parto non verginale, come avviene nei casi ordinari, con la sola differenza di essere stato preceduto dalla concezione verginale.

Il parto verginale di Maria SS. è un caso eccezionale e concreto, unico nel suo genere, e quindi non va spiegato alla luce dei casi ordinari, ma alla luce del piano divino, rivelato e realizzato da Dio in Maria, vera Madre divina e insieme perfetta Vergine, anche nel parto.

« Ipsa enim magnitudo virtutis Eius — concludiamo con SANT'AGOSTINO — quae nullas in angusto sentit angustias, uterum virginalem non adventitio, sed indigena puerperio fecundavit... Ipsa virtus per inviolata matris virginea viscera membra infantis eduxit, quae postea per clausa ostia membra iuvenis introduxit. Hic si ratio quaeritur, non erit mirabile; si exemplum poscitur, non erit singulare. Demus Deum aliquid posse, quod nos fateamur investigare non posse. *In talibus rebus tota ratio facti est potentia facientis* ».[127]

[127] S. AUGUSTINUS, *Ep.* CXXXVII, 2, 8, *ad Volusianum* (a. 412), *M.L.*, 33, 519, R. 1430. Il testo di Sant'Agostino fu incorporato negli atti del Concilio Toletano XI dell'anno 675, cfr. DENZ. 282.

**Sommario** In che consiste il domma della Verginità di Maria SS. nel parto, secondo il Magistero della Chiesa e la costante tradizione cattolica?

Per rispondere a questa domanda vengono presentati ed esaminati i documenti del Magistero della Chiesa, le testimonianze della S. Scrittura e della tradizione cattolica, specialmente dei primi quattro secoli. La risposta è che si tratta di un parto miracoloso, avvenuto senza la violazione dell'integrità fisica della Madre e senza dolore. Non si può quindi asserire, secondo la dottrina della Chiesa, trattarsi di un parto ordinario, avvenuto nel dolore, con la perdità dell'integrità fisica della Madre, e detto verginale solo perchè è stato preceduto dalla concezione verginale [D. B.].

**Sommaire** En quoi consiste le dogme de la Virginité de la Sainte Vierge Marie dans l'enfantement, selon le Magistère de l'Église et la tradition catholique constante?

Pour répondre à cette question, on présente et examine les documents du Magistère de l'Église, les témoignages de l'Écriture Sainte et de la tradition catholique, des quatre premiers siècles surtout. Voici donc la réponse: il s'agit d'un enfantement miraculeux, sans violation de l'intégrité physique de la Mère et sans douleur. On ne peut donc affirmer, selon la doctrine de l'Église, qu'il s'agit d'un enfantement ordinaire, dans la douleur et comportant la perte de l'intégrité physique de la Mère et qu'il ne serait appelé virginal que parce qu'il fut précédé d'une conception virginale [D. B.].

**Sumario** ¿En qué consiste el dogma de la Virginidad de María Santísima en el parto, según el Magisterio de la Iglesia y la constante tradición católica?

Para responder a esta pregunta se presentan y examinan los documentos del Magisterio de la Iglesia, los testimonios de la Sagrada Escritura y de la tradición católica, especialmente de los primeros cuatro siglos. La respuesta es la siguiente: se trata de un parto milagroso, efectuado sin violación de la integridad física de la Madre y sin dolor. Por ello, según la doctrina de la Iglesia, no se puede afirmar que se trate de un parto ordinario, realizado en el dolor, con pérdida de la integridad física de la Madre, y considerado virginal solo por haber sido precedido por la concepción virginal [D. B.].

**Summary** What meaning are we to attach to the dogma of the Virginity of Our Lady in childbirth, according to the Magisterium of the Church and Catholic Tradition?

The question can only be answered after careful examination of the documents of the Church's Magisterium and the evidence of Scripture and Catholic Tradition, with special reference to the first four centuries. The answer is that the childbirth was miraculous; that is to say, it took place without violation of the physical integrity of the Mother and without causing any pain. Therefore, according to the Church's teaching, one cannot assert that the childbirth was quite ordinary in so far as it cost the Mother pain and the loss of physical integrity, and was called the virgin childbirth only in so far as it was preceded by virgin conception [D. B.].

**Summarium** Was ist der Inhalt des Dogmas von der Jungfräulichkeit der Gottesmuttes bei der Geburt Christi nach der Lehre der Kirche und der beständigen katholischen Überlieferung?

Um diese Frage zu beantworten werden die Dokumente des kirchlichen Lehramtes, die zutreffenden Stellen der heiligen Schrift und die Zeugnisse der katholischen Überlieferung — besonders jene der ersten vier Jahrhunderte — dargelegt und überprüft. Die Antwort ist folgende: Es handelt sich um eine wunderbare Geburt, ohne Schmerzen, bei der die Mutter die physische Unversehrtheit bewahrte. Man kann deshalb — nach der Lehre der Kirche — nicht behaupten, dass es sich um eine gewöhnliche Geburt gehandelt habe, in Schmerzen und mit Verlust der physischen Unversehrtheit, während die Bezeichnung « jungfräuliche Geburt » sich nur auf die vorausgegangene jungfräuliche Empfängnis beziehe [D. B.].

# ALLE FONTI DEL CATECHISMO DI SAN PIO X
# IL CATECHISMO DI MONS. CASATI

PIETRO STELLA

SUMMARIUM: Hoc articulo exponuntur circumstantiae quae duxerunt ad compositionem Cathechismi Michaelis Casati, episcopi montisregalensis. Quaedam enumerantur: prae caeteris *Doctrinae* cardinalis Bellarmini, aut molinismi, probabilismi, naturalismi seu curialismi assertis oppositio; studium episcoporum ut a Cathechistis suae Dioeceseos eadem servaretur ratio erudiendi.

Indicatur auctor: canonicus Josephus Maria Giaccone. Primarius proditur fons literarius: *Institutiones* a Francisco Amato Pouget compositae et in Indice librorum prohibitorum confixae seu in textu originali gallico seu in versionibus, latina seclusa. Canonicus Giaccone usus est tamen textu gallico.

Ad trutinam demum revocantur quaedam propositiones, quae haeresi aut errori favere poterant, ideoque merito, saeculo XIX, aut XX ineunte in Cathechismo Pii X, ad meliorem lectionem ductae sunt [P. St.].

Nel processo di unificazione dell'insegnamento catechistico, che culminò col Catechismo di San Pio X, una delle ultime tappe è costituita dal Catechismo collettivo per la regione lombarda, piemontese e ligure. I vescovi nella loro Circolare dichiarano di adottare il Catechismo di mons. Casati, milanese, vescovo in Piemonte. Catechismo che eccelle sugli altri « imperocchè esso è breve, esatto e chiaro; fu attinto dalla purissima fonte del Catechismo Romano ».[1] Questa affermazione sembra riecheggiare quanto scriveva mons. D'Allegre nel 1819. Adottando il Catechismo del Casati per la diocesi di Pavia egli lo definisce quello che « i più puri insegnamenti del Catechismo Romano, per quanto la brevità d'un compendio lo permette, esattamente racchiude ».[2]

Poichè presentemente siamo occupati a comporre alcune note introduttive ad una serie di documenti riguardanti le vicende del giansenismo in Piemonte, inquadrato nei fermenti riformistici cattolici del fecondo periodo storico in cui si svolsero, abbiamo potuto in qualche modo misurare il valore del Catechismo del Casati. Valore, d'altronde, attestato dalla fortuna ch'ebbe tale Catechismo

[1] *Compendio della Dottrina Cristiana ad uso delle diocesi del Piemonte, della Lombardia e della Liguria*, Torino, Arneodo, 1896, p. 5.

[2] *Dottrina Cristiana pubblicata per ordine di Monsignore Michele Casati. Con aggiunte ed istruzioni in questa nuova esatta edizione sopra le principali solennità della Chiesa adattate alla capacità d'ogni persona. Approvata e raccomandata da Monsignor Arcivescovo Vescovo D'Allegre per uso della sua diocesi di Pavia...*, Pavia, 1819. Presso Fusi e comp. Success. de' Galeazzi, p. III.

in Italia già vivente l'autore[3] e nel secolo XIX, fino a diventare il sustrato del Catechismo di San Pio X.[4]

Non meno grande è la figura di mons. Casati, che aspetta ancora chi ne metta in piena luce lo spirito di equilibrato riformatore, in un'epoca in cui la riforma cattolica in Piemonte e nel resto d'Italia si animava anche di fremiti giansenistici.[5]

In questa breve nota vogliamo abbozzare appena il clima spirituale che condusse alla realizzazione del Catechismo del Casati, indicarne il compilatore, le fonti principali, l'evoluzione e la maturazione che subirono certe formule che potevano dare adito a dottrine gallicane o giansenistiche.

## I. DAL CATECHISMO DEL BELLARMINO AI CATECHISMI DIOCESANI IN PIEMONTE NEL SECOLO XVIII

Il secolo XVIII aveva ereditato dal Seicento il Catechismo del Bellarmino come base quasi generale dell'insegnamento catechistico. Il Sommervogel ed il Manno ricordano varie edizioni fattene a Mondovì nella prima metà del secolo.[6] A Torino se ne pubblicò una traduzione in dialetto piemontese nel 1738,[7] durante l'episcopato di mons. Gattinara, in un periodo cioè, in cui il prestigio dottrinale e pastorale dei Gesuiti, per quanto scosso, era ancora in auge.[8] Ad Asti venne pubblicato nel 1747.[9]

[3] Cfr. VEZZOSI, *I scrittori de' Chierici Regolari detti Teatini*, t. I (Roma, 1780), p. 239.

[4] Ciò è dichiarato esplicitamente da S. Pio X nel *Compendio della Dottrina Cristiana prescritto... alle Diocesi della Provincia di Roma* del 1905. Cfr. ANNIBALE BALOCCO, F.S.C., *Tendenze e atteggiamenti teologico-pastorali negli odierni catechismi diocesani a diffusione nazionale*, Milano, 1958, p. 60.

[5] Avrebbe meritato un qualche cenno sul *Dictionnaire de Th. Cath.* o sul *Dict. d'Hist. et Géogr. Eccl.* Per bibliografia sul Casati, Vescovo di Mondovì dal 1754 al 1782, cfr. *Bibliografia storica degli Stati della Monarchia di Savoia compilata sulle schede Manno da* MARIO ZUCCHI..., vol. X, Torino, Bocca, 1934, nn. 37422-37436[2].

[6] MANNO-ZUCCHI, *Bibl. stor.*, vol. X, n. 38037; SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Comp. de Jésus*, t. II, cl. 584 s. Vengono ricordate le seguenti edizioni: 1704, 1707, 1722, 1746, 1747. Catechismi di altri autori sono segnalati dal MANNO-ZUCCHI, *l. c.*, nn. 38027-38036.

[7] Turin, stamp. Zappata, 1738 (cfr. la Prefazione di G. Lazzati a *San Roberto Bellarmino - I Catechismi*, Milano, « La Favilla », 1941, p. XX).

[8] Il successore di mons. Gattinara, Giambattista Roero, fu grande amico e sostenitore dei Gesuiti. Aveva per suo teologo il padre Giov. Battista Piovano, « primasso » dei Gesuiti a Torino e si serviva dei Padri della Compagnia come Direttori spirituali nel Seminario.

Sui Gesuiti nel Seminario di Torino, cfr. Bentivoglio a Ducoudray, s. l., 3 maggio 1769, Parigi, Bibl. Sém. St-Sulpice, Lettres Ducoudray, t. V, f° 218. Sul p. Piovano, esaminatore sinodale e teologo dell'arcivescovo, cfr. *Prima dioecesana synodus taurinensis celebrata XII et XI kal. majas MDCCLV ab Excellentissimo & Reverendissimo Domino D. Joanne Baptista Rotario...*, Augustae Taurinorum, typis Zappatae & Avondi..., p. 2.

[9] *Dottrina Cristiana composta per ordine di nostro signore papa Clemente VIII dal Reverendo Padre Roberto Bellarmino Sacerdote della Compagnia di Gesù, e Cardinale di Santa Chiesa, accresciuta dei mezzi dati da nostro signore papa Benedetto XIV nella sua Lettera circolare sotto li 7 Febbrajo 1742, e d'alcuni Avvisi per intelligenza, e buon uso degli Atti di Fede, di Speranza, e di Carità, i quali ordina la S. S., che si mettino nel libro della Dottrina Cristiana*, In Asti 1747 per Antonio Maria Tucais De Giangrandi, stampatore vescovile, e librajo. Le *Pratiche secondo l'esercizio cristiano*, poste alle pp. 243-254 senza indicazione d'autore, sono attribuite al servo di Dio G. B. Trona: cfr. G. ROSSIGNOLI, *Vita del Venerabile Giovanni Battista Trona...*, Torino, Tipogr. e Libr. Salesiana, 1880, p. 117.

Anche nei vari sinodi della prima metà del '700 la *Dottrina* del Bellarmino viene elogiata e consigliata.[10]

I primi attacchi contro di essa risalgono alla terza decade del secolo. Il vescovo di Casale, Pietro Secondo Radicati, oppositore della politica assolutistica accentratrice ed anticuriale di Vittorio Amedeo II,[11] aveva pubblicato un editto, col quale intendeva imporre il Bellarmino come Catechismo unico della diocesi « sotto pena agli Ecclesiastici della sospensione *a Divinis* & alli Secolari dell'Interdetto dalla Chiesa da incorrersi *ipso facto*, ed altre a nostro arbitrio ».[12] Il vescovo venne costretto a pubblicare un nuovo editto nel quale dichiarava nullo il primo. Si osservava infatti che il primo editto sembrava insinuare che gli altri Catechismi non contenessero dottrina sicura: « L'esprimere che la dottrina del Bellarmino tendi a mantenere l'uniformità nelli insegnamenti della Cattolica fede, e religione tende a metter scrupoli, et illaqueare le coscienze, et impor timori umani e concussioni, et a screditare li altri simili Libri, e li autori che li hanno composti di probità, santità, e scienza insigni approvati di Roma, in modo che non sono mai stati proibiti, ne riprovati da alcuno, meno dalla Santa Sede ».[13]

In quegli anni era stata restaurata l'Università di Torino per l'energica volontà di Vittorio Amedeo II, mediante l'opera di uomini aperti ai movimenti culturali dell'epoca, che condividevano col sovrano gli intenti assolutistici, monopolizzatori della cultura del paese, ed erano animati da spirito regalista.[14] La nuova classe intellettuale, ora reticente, ora insinuante, ora esplicita (specialmente in memoriali manoscritti) riecheggiava o spalleggiava l'atmosfera gallicana della magistratura.[15]

L'Università, specialmente la Facoltà teologica, era diventata vivaio di vescovi, centro animatore di una nuova vitalità cattolica nella Chiesa subalpina e di rinnovata impostazione del pensiero cattolico in tutte le province, più capace di opporsi all'antropocentrismo, al deismo, al puro naturalismo che nella cultura europea prendeva sempre più imponenti proporzioni.

Di fronte alle filosofie illuministiche (viste come alteramente renitenti alla teologia fideistica cattolica, « pelagianamente » esaltanti l'uomo, la natura e la ragione) il tomismo, l'agostinismo, le varie modulazioni pregiansenistiche della prima metà del secolo, lo stesso ontologismo malebranchiano di Gerdil e dei suoi continuatori (Falletti, Valperga...) erano una vigorosa esaltazione di Dio,

[10] Alba, 1702, decr. I, p. 14; Ivrea, 1721 (ristampa del Sinodo 1646), decr. 38, p. 67; Torino, 1729 (Istruz. Dottr. Crist.), p. 105; Vercelli, 1749, *De Doctr.*, n. X, p. 6; Ivrea, 1753, cap. II, p. 4; Torino, 1755, cap. I, p. 1...

[11] F. Venturi, *Saggi sull'Europa illuminista: I. Alberto Radicati di Passerano*, Torino, Einaudi, 1954, pp. 18, 65, 77.

[12] Arch. di Stato di Torino, sez. I, *Materie ecclesiastiche, Vescovadi, Casale*, cat. I, mz. I, fasc. 16. Editto del 19 aprile 1724 un f° a stampa.

[13] Note mss del Sovrano alle *Osservazioni* sull'Editto di mons. Radicati. Arch. St. Tor., *l. c.*

[14] Rimandiamo al lavoro di Franco Venturi già cit. e a G. Quazza, *Le riforme in Piemonte nella prima metà del Settecento*, Modena, 1957, 2 voll.

[15] Per rendersene conto basta la lettura dell'inventario delle *Materie Ecclesiastiche* all'Archivio di Stato di Torino, sezione I: esso abbonda di memoriali su vari argomenti, composti da magistrati e da ecclesiastici regalisti. Tra gli altri, anche da professori dell'Università.

senza il cui aiuto la natura corrotta non sarebbe stata capace di produrre che frutti di peccato.

Il molinismo ed il probabilismo venivano combattuti appunto perchè erano visti come forme di « semipelagianismo », troppo esaltanti l'uomo e quindi deroganti all'assoluta dipendenza da Dio.

In questo clima (che per necessità di cose abbiamo solo potuto abbozzare per mezzo di affermazioni, che ci proporremo di documentare nello studio promesso) è da immettersi anche la lotta contro il Bellarmino, conosciuto come assertore di una particolare variazione del molinismo e quindi non grato ai tomisti; attrizionista, e quindi non grato ai contrizionisti; infallibilista e quindi non grato ai gallicani episcopalisti e richeristi.

La lotta al Bellarmino s'intreccia col favore prestato ad altri Catechismi di « sana dottrina ».

Negli anni 1758-1760 era stato stampato a Napoli il Catechismo dell'appellante Filippo Mésenguy in una traduzione italiana fatta dal Cantagalli e curata dal Bottari.[16] Gli echi della polemica scatenatasi attorno ad esso arrivavano anche in Piemonte.

« Mi rincresce — scriveva il card. Delle Lanze all'amico Bottari nel marzo del 1761 — che la tempesta svegliata contro la esposizione della Dottrina Cristiana di Mezanguì tradotta, e stampata di fresco... per il disturbo, che Ella non può a meno soffrirne a cagion dell'interessamento che vi prende. Peraltro mi sembra che si potea prevedere una tal tempesta trattandosi della traduzione di un'Opera, che pochi anni prima era stata proibita con Decreto della Congregazione dell'Indice ».[17]

Il 3 giugno dello stesso anno chiarisce:

« Quest'opera mi era nota in lingua francese, mi è nota pure, dopo che è tradotta in Italiano, ma non si è mai presentata occasione di manifestare sovra di essa il mio sentimento, perchè non sono mai stato interpellato. Ciò, che io penso, si è che l'Opera in se è bonissima, ma che vi possono essere alcune espressioni, le quali forse possono dar luogo a querele ».[18]

Sei anni dopo, quando cioè ormai aveva consumato la sua « apostasia » [19] passando da oppositore a protettore dei Gesuiti, il card. Delle Lanze pubblicherà per le sue terre abaziali di S. Benigno di Fruttuaria il Catechismo del Bellarmino. Così sarà col suo successore, abate Giacomo Pietro di Valperga e di Masino, uno dei tardi sostenitori del Bellarmino nella chiesa subalpina del '700.[20]

[16] E. Dammig, *Il movimento giansenista a Roma nella seconda metà del secolo XVIII*, Città del Vaticano, 1954, p. 348.

[17] *Roma, Bibl. Corsiniana,* ms. 2048, f° 385.

[18] *Bibl. Corsiniana,* ms. 2048, f° 398.

[19] Accennano spesso all'*apostasia* del Delle Lanze gli abati Nissia e Bentivoglio nelle loro lettere al magistrato Ducoudray (conservate a Parigi, nella Bibl. Seminario St-Sulpice); l'abate Berta e il P. Paciaudi nel loro carteggio (Biblioteca Reale, Torino, ms. var. 266; Bibl. Palatina, Parma, Epistolario Paciaudi, cass. 67).

[20] *Constitutiones synodi dioecesanae in templo majore inclitae abbatiae Sancti Benigni de Sancto Benigno de Fructuaria... Abbate perpetuo commendatario D. D. Jacobo Petro Ignatio Maria ex Valpergiae et Maxini comitibus...*, Augustae Taurinorum, ex praelis Soffietti tip. abbatialis, p. 95.

A Torino Gaspare Nissia, vicario generale del Delle Lanze, segue con passione le vicende del Mésenguy. È informatissimo di quanto avviene a Roma e ne informa minutamente il Ducoudray, magistrato giansenista allo Châtelet di Parigi.[21] Si sdegna per l'Enciclica pubblicata da Clemente XIII il 14 giugno 1761 in favore del Catechismo Romano; parla di abuso di potere, di cabala: « Après ça enseigne-t-on dans le dit Catéchisme l'attrition, la doctrine des enfants morts sans baptême comme dans le Bellarmin ».[22]

Anche l'abate Berta in una sua lettera al P. Paciaudi, bibliotecario a Parma, attribuisce la condanna del Mésenguy ai raggiri gesuitici.[23] E mons. Balbis-Bertone, controbattendo una Memoria gesuitica filoprobabilista scrive: « Che dunque avea che fare qui la menzione del Mesenguì col nome assai gentile di Giansenista ch'essi sogliono dare a tutti quelli che non sono ciecamente abbandonati al partito dalla Compagnia?... Questi è stato condannato, e si crede da molti per intrigo e maneggio del partito Gesuitico. La conseguenza sarà che nessun Cattolico lo deve leggere senza la debita licenza e le necessarie cautele come accade di molti altri Libri buoni che per degni rispetti sono pure proibiti: Ma sembra che sarebbe stato più utile alla edificazione de' Fedeli di ricavare e correggere quelle proposizioni che si stimavano erronee e pregiudiziali alla buona credenza de' Fedeli, che di toglier loro dalle mani un libro che poteva riuscir loro di non poca utilità ».[24]

L'opinione che il Mésenguy sia un ottimo catechismo fa sì che questo si diffonda tra il clero: malgrado si cerchi d'impedirne l'introduzione in Piemonte[25] esso per vie nascoste va sempre più propagandosi. Ciò provoca la reazioni dei Gesuiti e di qualche vescovo. Fra questi vi è il card. Arcivescovo di Torino Roero. Scrive l'ab. Nissia a Ducoudray: « Ce Cardinal Archevêque a envoyé à tous ces Curés une lettre circulaire pour les avertir du *poison* qu'il y a dans l'ouvrage de Mésenguy sur les expositions sur la foi etc. en disant qu'il y a des erreurs dans le dogme et dans la moral, en les pressant d'avertir tous les Prêtres de leur ressort: On asseure aussi que l'Evêque du Mondovi Mg^r^ Casati va donner un mandement contre le même ouvrage. Je suis persuadé qu'il aura de la peine à la faire imprimer ».[26]

La politica di Carlo Emanuele III anche in questo s'inspirò agli esempi paterni. Vittorio Amedeo II aveva ingiunto il silenzio sulla bolla *Unigenitus*. Carlo Emanuele vuole il silenzio sul Mésenguy.

[21] Nissia a Ducoudray, lett. dal 25 apr. 1761 in poi: Parigi, Bibl. Sem. St-Sulpice, Lettr. Ducoudray, t. I, f° 66; 88; 127; 141...

[22] Nissia a Ducoudray, 2 sett. 1761, *l. c.*, t. I, f° 127.

[23] Di questa lettera già pubblicammo la minuta, conservata nella Bibl. Naz. di Torino, senza il nome del destinatario: cfr. *Salesianum*, XX (1958), pp. 414 s. La lettera si trova alla Palatina di Parma, Epist. Paciaudi, c. 67.

[24] *Memoria* senza titolo. *Incipit:* « L'autore anonimo della risposta trasmessa in difesa del probabilismo... ». Asti, Bibl. Seminario, miscell. manoscritti non catal.

[25] Pietro Savio, *Devozione di Mgr. Adeodato Turchi alla Santa Sede*. Testo e 677 documenti sul giansenismo italiano ed estero, Roma, 1938, p. 16.

[26] Nissia a Ducoudray, s. d., ma agosto-settembre 1765, Bibl. St-Sulpice, Lettr. Ducoudray, t. IV, f° 127.

La misura rigida era stata tuttavia compensata dall'interesse mostrato per una edizione torinese del Catechismo Romano.[27]

Più dettagliatamente l'abate Giacomo Michele Bentivoglio comunica al Ducoudray quanto di intrigo vi era a Torino contro il Mésenguy: « Les Jésuites n'ayant pu réussir ici à exciter des disputes sur la bulle *Unig.* se sont retournés d'un autre côté, parcequ'ils ont ressorti que le silence sur cette pièce entroit avec raison dans le sistème politique. Ils ont animé le Card. Archevesque Rovero contre le catéchisme de Mésangui dont ils se pleignent qu'il y ait 1000 copies dans la ville, pendant qu'il n'y en aura que 500 du Roman sacré de Berruyer que les religieuses de la Visit. entre autres mettent à côté de leur Marie Alaq. Il y a des théologiens qui examinent le livre, et qui y ont déjà trouvé plus de 40 hérésies. Comme ces sont des gens qui ne puisent pas leur doctrine dans les sources sacrés de l'écriture et de la tradition, et que ce sont les Jésuites qui font les articles de la foy, ils en trouveront certainement plus de mille dans ce livre qui est entièrement opposé à la doctrine Jés., et conforme à l'évangile. Les Prêtres de l'archéveché vont à la chasse des exemplaire de Mésangui et font bien leur cour au Card. lorsqu'ils peuvent en découvrir, et les lui apporter ou dénoncer. Ce bon Prélat veut, dit-il, découvrir dans une Pastorale tout le venin de ce livre. C'est le fameux P. Piovano qui la compose, quel organe qu'un Jésuite pour nous annoncer l'évangile, et nous instruire. On ne croit pas qu'on lui permit de l'imprimer, il l'envoyera manuscrite aux Sacristies. Quel passeport pour l'autre monde que ce Cardinal, se croit mériter beaucoup après du Seigneur. Si l'ignorance n'est pas un péché, comme disent ses bons amis, il pourroit se tirer d'affaire ».[28]

Il catechismo del Mésenguy torna spesso nella penna di piemontesi in corrispondenza con la Chiesa di Utrecht, con Scipione De' Ricci o con giansenisti francesi.

« Mi presi la libertà di inviargli un libretto composto da un Teologo mio Amico — scrive Filippo Amedeo Millo da Torino, a Du Pac de Bellegarde, alludendo al *Teotimo* compilato dal teologo Francesco Avondo — pieno egli è delle massime del Mezanguì, vale a dir de Padri ».[29]

« Aveva il Mesenguy — confida Andrea Pastorello a Scipione de' Ricci — il quale mi fu tolto dai Domenicani ».[30] E il can. Sicardi allo stesso Ricci: « Mi figuro per un'assai bella cosa il Catechismo, che ella ha proposto per cotesta sua fortunatissima Diocesi, e con cui vedo sciolto qualcheduno de' casi, che si dice preso quasi tutto dal med.°; il che mi fa credere, che esso sia assai copioso ed esatto, sul gusto o di quello del Mezengui, o del Gorlin stampato prima in

[27] Savio, *o. c.*, p. 16. *Catechismus ad Parochos ex decreto sacrosancti Concilii Tridentini Jussu Pii V. Pontificis Maximi Editus. Sublatis mendis, adjectis variantibus lectionibus et triplici indice.* Augustae Taurinorum ex Typographia Regia, 1761.

[28] Bentivoglio a Ducoudray, s. d., ma settembre 1765, Bibl. St-Sulpice, Lettr. Ducoudray, t. IV, f° 108.

[29] Millo a Bellegarde, 5 aprile 1775, Rijksarchief in de provincie Utrecht, mss. Port-Royal 2391.

[30] Dai Domenicani di Cherasco, presso i quali il Pastorello dimorò dal 1759 al 1775: Pastorello a Ricci, Mondovì, 28 sett. 1788, Archivio di Stato, Firenze, Carte Ricci filza 89, c. 624.

Napoli sotto il titolo di *Educazione cristiana,* e ristampato poscia in Genova ritoccato dal degn.mo Sig^r Ab^e del Mare, o del Colbert, o Pouget ».[31]

Da questi dati ci si può rendere conto come mai i vescovi si preoccupassero di dare alla propria diocesi un Catechismo che a loro giudizio non incorresse in espressioni erronee o tendenziose, per impedire che i vari sacerdoti si orientassero di propria iniziativa verso nuovi Catechismi che sostituissero quello non più accetto del Bellarmino. « Tout Evêque — scriveva Nissia — a le droit de faire imprimer un Catéchisme » e si ribellava contro l'imposizione del Catechismo Romano voluta — a suo giudizio — da Clemente XIII e dalla cabala gesuitica.[32] Il forte accento dato all'autorità dottrinale e disciplinare dei vescovi dal clima gallicano ebbe anche il suo peso in questa ricerca di nuovi Catechismi.

A Saluzzo mons. Porporato aveva pubblicato un nuovo Catechismo. Scriveva nel suo Sinodo: « Statim ac ad hanc episcopalem sedem assumpti fuimus, methodum Catechismi facilem, planam, & tutam manu propria descripsimus, & exaravimus ».[33] Questo *Breve metodo di Catechismo o sia di Dottrina Cristiana* pubblicato anche in appendice al Sinodo (pp. 211-236) non doveva certo piacere a molti per la dottrina « guasta » sull'attrizione in esso sostenuta.[34]

Nel 1760-1761 pubblicherà per Pinerolo il Catechismo di Bossuet mons. Orlié de St-Innocent, vicino di diocesi col Porporato, ma separato da lui profondissimamente in dottrina.[35] Nel 1773 si farà promotore col Caissotti di una lettera contro il « pichonismo » del Porporato ed estensore della lettera sarà Giorgio Sicardi.[36]

« Cet évêque — scriveva Orlié a Clément a proposito del Porporato — livré à des docteurs à present proscrits, s'étoit laissé séduire au point de publier lui-même un avis aux Confesseurs, d'après les principes détestables, qui sont la source des maux qui inondent la terre car si l'Église est agitée par les tempêtes, insultée par l'irreligiosité, deshonnorée par les mœurs perverses de ses enfants, n'en cherchons pas ailleurs la cause, que dans l'orgueil de la doctrine Pelagienne et dans l'enseignement d'une morale favorable à la concupiscence ».[37] Espressione in cui vi è incisivamente concentrato quanto all'inizio abbiamo affermato sui motivi essenziali della riforma cattolica nel '700 subalpino.

Nel 1765 appare il Catechismo del Casati, catechismo fortunatissimo adot-

[31] Sicardi a Ricci, Mondovì, 12 aprile 1785, Arch. di Stato, Firenze, Carte Ricci f. 81, c. 109.

[32] Nissia a Ducoudray, Torino, 2 sett. 1761, Bibl. Sem. St-Sulpice, *l. c.*, t. I, f° 127.

[33] *Constitutiones synodales editae ab illustrissimo et reverendissimo D. D. Josepho Philippo Purpurato... in sua prima dioecesana synodo, celebrata diebus 9, 10 & 11 mensis junii, anni 1750.* Augustae Taurinorum, ex Typographia Regia, tit. III, p. 6.

[34] *Constitutiones synodales,* p. 220.

[35] *Catechismo di Monsignore Jacopo Benigno Bossuet vescovo di Meaux Stampato per ordine di Monsignor vescovo di Pinerolo per uso di sua diocesi. Si vende soldi due, denari sei.* Pinerolo MDCCLX. Per Giuseppe Sterpone e Figlio Stamp. e Libreria Vesc. con permissione. — *Secondo Catechismo di... per uso di sua Diocesi.* Pinerolo MDCCLXI... — *Terzo Catechismo...,* Pinerolo MDCCLXI...

[36] Lo stesso Sicardi confida al Ricci di essere stato l'estensore della lettera dei sei vescovi. Lett. al Ricci da Mondovì 19 gennaio 1789, Arch. Stato, Firenze, Carte Ricci f. 90, c. 27.

[37] Orlié a Clément, Pinerolo 15 aprile 1788, Parigi, Bibl. de l'Arsénal, ms. 4987, f° 176.

tato in pochissimo tempo da molti vescovi « e in poco più di un lustro anche la quattordicesima volta ristampato ».[38]

Il moltiplicarsi dei Catechismi comincia a far pensare alla riunificazione e uniformità dell'insegnamento catechistico in tutto il Piemonte. Caissotti ne scrive all'abate Bentivoglio:

« M^r di Novarra [*sic*] pensa benissimo circa il Catechismo, che vorrebbe fosse comune, ma non so, se molti dei nostri vescovi, i quali ne han fatti stampare per le loro diocesi, verranno a detto mutare. Quanto a me, che non ho adottato alcuno, sono pronto a uniformarmi, sebben mi paresse il meglio di tutto, di pigliar appunto quel Catechismo, di cui parla, *des trois Henris,* e farlo tradurre, e proporlo alla diocesi, che è quello, che io pensava di fare con un po' di tempo, sebben io letto non l'abbia mai, che anzi nemmeno veduto, comunque cercato l'abbia, ma inutilmente; lo sentii però tanto commendare, che tal pensiero mi venne, e senza alcun sospetto di condanna, che essendo tentato ogni mezzo in Romma [*sic*],[39] di farlo proibire, uscì peraltro illeso da qualunque censura ».[40]

Di fatto mons. Caissotti si orienta per un nuovo Catechismo per la sua diocesi di Asti, composto su quello dei *Trois Henris* ed annunziato, come da adottarsi appena pubblicato, nel sinodo.[41]

Anche il vescovo di Novara mons. Balbis-Bertone, spiritualmente così vicino al Caissotti, per il proprio Catechismo si ispira a quello composto da Charles-François Dubos per Henri de Barillon, vescovo di Luçon (1639-1699) e adottato dagli altri due Henri: Arnaud, vescovo di Angers e Laval, vescovo di La Rochelle.[42]

Nella presentazione alle Conferenze di Luçon, edite per la diocesi di Novara, il Balbis-Bertone manifesta la sua alta stima per mons. Barillon, « vescovo degnissimo », amico del card. Camus, rigido vescovo di Grenoble, dell'abate Rancé, severo riformatore della Trappa e di Antoine Arnauld.[43]

[38] Così G. Sicardi nella prefazione alla *Raccolta di Lettere Pastorali dell'illustrissimo e reverendissimo monsignore Michele Casati della congregazione de' Cherici Regolari Vescovo di Mondovì e Conte. Colla traduzione di quelle che sono latinamente scritte.* In Torino presso Giammichele Briolo e Giuseppe Francesco Destefanis Librai, 1778, p. 5. Il Vezzosi (*o. c.*, t. I, p. 239; t. II, p. 228) segnala quattro edizioni monregalesi (1765, 1767, 1778, 1779) ed altre fatte a Torino, Biella, Cuneo, Padova. Il Manno-Zucchi (*o. c.*, n. 38040) segnala quella fatta a Mondovì nel 1783 per ordine di mons. Morozzo, vescovo di Fossano. Il titolo della prima edizione è: *Compendio della Dottrina cristiana Pubblicato per ordine dell'Illustrissimo e Reverendissimo Monsignore Michele Casati Vescovo di Mondovì ad uso della sua Diocesi...*, Mondovì, fratelli De Rossi, 1765 (cfr. VEZZOSI, *o. c.*, t. I, p. 239; MANNO-ZUCCHI, t. X, n. 38038).

[39] *Dict. Théol. Cath.*, t. II, cl. 1933.

[40] *Lettre sans date à l'abbé de Bentivoglio, Aumônier de la Majesté le Roi de Sardaigne...*, s. d., Rijksarchief, Utrecht, ms. Port-Royal 2066.

[41] *Prima dioecesana synodus Astensis sub excellentissimo, et reverendissimo D. D. Paulo Mauritio Caissotti episcopo Astensi, et Principe ec. celebrata,* Astae, ex Typographia Pila, cap. II, n. IV, p. 10.

[42] *Catechismo e Breve Compendio della Dottrina Cristiana per la Diocesi di Novara,* Vercelli, Stamperia Patria, 1784. Segnalato nel *Catalogo delle principali opere stampate nella tipografia Patria di Vercelli* in appendice a BORIGLIONI, *Anno ecclesiastico,* Vercelli, Stamperia Patria, 1789, vol. III, p. 231.

[43] *Conferenze ecclesiastiche della diocesi di Lussone sull'epistola di S. Paolo a' Romani tradotte*

Il 30 gennaio 1787 il canonico Giuseppe Albetti, confidente di mons. Balbis-Bertone, scrive a Scipione De' Ricci:

« Non ho potutto sin qui gustare, che rapidamente qualche saggio de' suoi erudit.mi scritti. Quello che mi andò a sangue si fu il Catechismo, che trovai uniforme al nostro, essendo stato questo tratto appunto dal Catechismo de' tre Enrici di Lusson. Posso assicurare Monsignore, che in tutto il Piemonte non si conosce più il così detto *Belarmino,* e sono entrato nella cura delle anime venti anni sono con nausea, quando dirozzava i miei Fanciulli e le mie Ragazze imbevuti o per meglio dire avvelenati ancora di quelle massime ».[44]

L'anno successivo sarà la volta dell'archidiocesi di Torino, che adotterà, con ritocchi, il Catechismo del Casati.[45]

Nell'archidiocesi, da quando mons. Gattinara aveva prescritto il Bellarmino, non era stato mutato nulla. « L'uso ne fu costantemente ritenuto durante il prudentissimo governo dell'Eminentissimo Cardinale Arcivescovo Gio. Battista Roero ».[46] Non introdusse variazione alcuna a questo riguardo Monsignor Francesco Lucerna Rorengo di Rorà.

« Vero è per altro — notava nel 1788 l'arcivescovo Costa di Arignano — che a' tempi suoi cominciarono ad introdursi in molte Parrocchie alcuni Catechismi ad uso di altre Diocesi pubblicati. E fin anche un qualche manoscritto Compendio ».[47]

Basta scorrere il catalogo di qualcuno dei librai del tempo per rendersene conto. Michelangelo Morano annunzia tra i libri della sua bottega: Giuseppe Boriglioni, *Dottrina Cristiana* estratta da San Tommaso, dal Catechismo Romano, e dal Bellarmino ec. in-8°, 2 voll. 1766;[48] *La Dottrina cristiana* del teatino Gabriello Savonarola (in-4°, voll. 4, 1768); il *Catechismo* di Montpellier (in-4°).[49] François-Antoine Mairesse pubblica il *Catechismo* di Bossuet « par ordre de monseigneur l'évêque de Pignerol pour l'usage de son Diocèse » (Turin, 1775). Giovanni Ranza da Vercelli annunzia che intende pubblicare il « celebre Catechismo del sig. Gourlin in sei tomi tascabili ».[50] L'edizione non venne fatta per intervento dell'incaricato d'affari della Santa Sede.[51]

Per ovviare all'inconveniente delle molteplici *Dottrine* mons. Rorengo di

*dal francese ad uso della diocesi di Novara.* Tomo primo, in Milano, 1768, per Federico Agnelli, p. 20. Balbis-Bertone non fa il nome di Antoine Arnauld, su cui cfr. *Dict. d'Histoire et Géogr. eccl.*, t. VI, cl. 806 s. Sul Dubos cfr. *Dict. Théol. Cath.*, t. IV, cl. 1844.

[44] Albetti a Ricci, Novara 30 gennaio 1787. Arch. Stato, Firenze, Carte Ricci f. 85, c. 51.

[45] *Compendio della Dottrina Cristiana ad uso della diocesi di Torino,* Torino, per gli Eredi Avondo, s. d. (ma 1788).

[46] Cfr. più sopra, nota 10. L'allusione al « prudentissimo » governo del Card. Roero proviene dalla *Lettera* di Mons. Costa, citata più sotto.

[47] Lettera di mons. Vittorio Gaetano Maria Costa arcivescovo di Torino premessa al Catechismo, ed. cit., p. 5.

[48] Già edito a Torino per Ghiringhello, 1717: cfr. Carlo Fedele Savio, *I dottrinari in Piemonte...*, Varallo, Stamp. Aldina, 1942, p. 35.

[49] Annunziati in appendice al vol. di Besoigne, *Princìpi della penitenza e conversione ovvero la vita de' Penitenti...*, Torino, presso Michel'Angelo Morano, 1770, pp. 355-360.

[50] *Avviso* in appendice a Boriglioni, *Anno ecclesiastico,* ed. cit., vol. II, p. 263.

[51] P. Savio, *Devozione di Mgr. Adeodato Turchi,* p. 399.

Rorà esortò i parroci in una pastorale del 16 ottobre 1768 a servirsi del Catechismo Romano, comandando « che così nella Città, come nella Diocesi il Catechismo fare si debba nell'idioma volgare, cioè il Piemontese » ed esortando « tutti i Parochi delle Terre, de' Villagi, e de' Borghi, dove la maggior parte dell'udienza si è Gente di campagna, a fare almeno la spiegazione della Dottrina Cristiana nella Piemontese favella, perchè si intenda da tutti, e si tolga una volta dal Popolo la ignoranza ».[52]

L'Arcivescovo contava di procurare alla propria archidiocesi un nuovo Catechismo. « E ben sappiamo — scriveva pochi anni più tardi mons. Costa — che l'opera già era condotta a buon termine »,[53] ma la sua morte prematura (1778) fece tramandare ogni cosa.

Toccò al Costa il corrispondere alle varie istanze mosse « da molti Parrochi » ed assegnare un Catechismo all'archidiocesi di Torino. La sua scelta cadde sul Catechismo di mons. Casati, rimaneggiato alquanto nelle sue suddivisioni, a cui venne premesso, anch'esso ritoccato, un *Breve Catechismo* « che già da tanti anni era nelle mani di tutti ».[54] Senza dubbio si deve a questo fatto molta parte del successo avuto dal Catechismo di mons. Casati nel secolo successivo.

Dopo il periodo napoleonico, che diede a tutte le diocesi il Catechismo dell'Impero,[55] a Torino si ritornò al Catechismo Casati-Costa, verso il quale a poco a poco si orientarono i vescovi delle altre diocesi.

È interessante notare come le fortune del Casati in Lombardia siano legate a figure di vescovi la cui religiosità aveva respirato nel clima delle correnti riformistiche cattoliche più severe: mons. Lamberto D'Allegre, vescovo di Pavia, ch'era stato a fianco di mons. Balbis-Bertone e ne aveva ammirato lo zelo e e la dottrina; [56] mons. Luigi Tosi, catechista di casa Manzoni, amico di Eustachio Degola, successo al D'Allegre come vescovo di Pavia; mons. Pietro Mola, vescovo di Bergamo, che adottò il Catechismo del Casati appunto per non vedersi pubblicato il Bellarmino; [57] mons. Alessandro Maria Pagani, vescovo di Lodi, amico e corrispondente del Tosi.[58]

Non ci indugeremo più a descrivere le vicende del Catechismo del Casati nel secolo XIX. Altri ne hanno parlato.[59] A noi basta avere abbozzato l'ambiente che portò alla composizione e alle fortune di tale Catechismo. Accenneremo tuttavia alle ultime tappe più rilevanti. Nel 1896 lo adottarono come Catechismo

[52] « *Ai venerabili parochi della Diocesi...* », Torino, per le stampe di Giacomo Giuseppe Avondo impressore arcivescovile, con permissione, 1768, pp. 17 s.

[53] *Compendio della Dottr. Crist.*, ed. cit., p. 5.

[54] *Ibid.*, p. 6.

[55] *Catechismo ad uso di tutte le chiese dell'impero francese...* Edizione autentica... Torino, Felice Galletti, 1807.

[56] P. SAVIO, *Devozione di Mgr. Adeodato Turchi*, p. 498.

[57] PIO BONDIOLI, *Manzoni e gli « Amici della verità »*, Milano, Ist. Propag. Libraria, 1936, p. 186.

[58] BONDIOLI, *o. c.*, p. 197.

[59] F. PASCUCCI, *L'insegnamento religioso in Roma dal Concilio di Trento ad oggi*, Roma, Scuola Tip. Pio X, 1938; G. FRANZA, S.S.P., *Il Catechismo a Roma dal Concilio di Trento a Pio VI...*, Roma, 1958; la dissertazione di A. BALOCCO, già citata.

collettivo, apportandovi lievi ritocchi, i vescovi del Piemonte, della Lombardia e della Liguria. In seguito si unirono ad essi i vescovi dell'Emilia e della Toscana.[60] Nel 1905 venne ancora ritoccato ed adottato da S. Pio X per la Diocesi e Provincia di Roma. La redazione definitiva del Catechismo di S. Pio X è del 1912.

## II. AUTORE E FONTI DEL CATECHISMO DEL CASATI

Mons. Casati nella lettera pastorale pubblicata in occasione della prima edizione del Catechismo, dichiara che « vi si è impiegata per commessione nostra l'opera diligentissima di un dotto, e pio ecclesiastico, molto esercitato nel ministero de' catechismi; e il compendio da esso fatto ha pienamente corrisposto alla nostra aspettazione, ed ha meritata l'approvazione, e lode di molti degnissimi parrochi, a' quali è stato da noi comunicato; e di una congregazione di abilissimi teologi, nella quale è stato dinanzi a noi attentamente considerato ».[61]

La compilazione venne attribuita al venerabile Giambattista Trona, zelante oratoriano di Mondovì, morto un quindicennio prima che il Catechismo vedesse le stampe.[62]

In realtà, stando alla notizia che ce ne dà uno storico monregalese coevo, ne fu compilatore il canonico Giuseppe Maria Giaccone.[63]

Questi, stimato « per la soda, profonda, e vasta sua dottrina », aveva avuto affidati vari incarichi di fiducia dal vescovo Casati; tra l'altro fu incaricato della scuola di eloquenza ai chierici del seminario dal Casati riportato a vigorosa disciplina e sana dottrina. Il Giaccone stesso, malgrado la debole salute, si distinse come predicatore.

« Per parecchi anni » egli appartenne al cenacolo filippino di Mondovì, animato ancora degli esempi e della dottrina del grande catechista che fu il Servo di Dio Giovanni Andrea Corderi e di quelli più vicini di Giambattista Trona e di Matteo Murisasco. Di questi ultimi il Giaccone ci lasciò la vita e l'elogio.[64] Non è dunque escluso che il Giaccone si sia servito delle lezioni catechistiche manoscritte del Trona e del resto, come diremo, per le sue fonti il

[60] A. Balocco, *o. c.*, p. 58.

[61] Lettera Pastorale del 12 aprile 1765, nella *Raccolta di Lettere pastorali*, p. 112.

[62] Pietro Arbinolo, *Il ven. Giovanni Battista Trona, apostolo del catechismo* (1682-1750) - *Dissertazione.* Mondovì, Tip. dell'Immacolata, 1910, pp. 36. Estratto da *Il Pane di S. Antonio*, Mondovì, 1910, pp. 208-293.

[63] *Serie delle Dignità, e dei Canonici della Cattedrale di Mondovì dal 1440 al 1808. Compilata da Gioachino Grassi di Sta Cristina Canonico della medesima, in continuazione di quella inserta nella Dissertazione del Canonico Pietro Doglio sopra la Collegiata, poscia Cattedrale di Mondovì.* Ms. inedito presso la Bibl. Reale di Torino (ms. Storia patria, 828).

[64] G. M. Giaccone, *Vita del venerabile Servo di Dio Giovanni Battista Trona, prete della Congregazione dell'Oratorio di Mondovì, scritta dal prete Giuseppe Maria Giaccone*, in Mondovì, presso li fratelli Rossi, 1781. *Nei solenni funerali del P. Matteo Murisasco, preposto della Congregazione dell'Oratorio di Mondovì, celebrati nella chiesa di detta Congregazione dai cittadini monregalesi del Piano di Breo addì 15 dicembre 1792: Elogio.* Mondovì, 1797, dalla stamperia di Gianandrea e figli Rossi. Sul Corderi cfr. E. Valentini, S.D.B., *Il Metodo catechistico del Servo di Dio G. A. Corderi* (1649-1732), estratto da *Salesianum*, XVI (1954), pp. 339-364.

Catechismo di mons. Casati si riallaccia ad una tradizione squisitamente oratoriana.

In quegli anni Mondovì vibrava degli aneliti di riforma venati di gallicanesimo e di severe forme di tomismo e agostinismo. Accanto a mons. Casati troviamo come segretario il can. Giorgio Sicardi, l'estensore — come dicemmo — della severa lettera contro mons. Porporato, corrispondente del can. Litta, di Pietro Tamburini e di mons. Ricci; lettore appassionato delle *Réflexions morales* di Quesnel.

« Da più anni — scriveva al De' Ricci — è il libro giornaliero di mia lettura spirituale, che trovo sempre più bello, quanto più lo leggo ».[65] Sicardi c'informa della poca simpatia del suo vescovo per l'ufficiatura del Cuor di Gesù [66] e la sua disapprovazione per la Pastorale « cattiva » del vescovo di Saluzzo.[67]

A Mondovì ancora troveranno ricetto e tranquillità Andrea Pastorello [68] e i due fratelli Vasco.[69]

È significativo, per definire l'ambiente filippino di Mondovì, quanto si diceva del prete onegliese Corrado che, dopo d'essere stato dell'Oratorio di Mondovì per dieci anni, se n'era allontanato per potere stampare un libro sulla *Unigenitus* « regola di fede », in polemica col Patuzzi, « non essendo i Filippini presentemente, come già ben si sa, troppo favorevoli alla Costituzione *Unigenitus,* volendosi considerare, verosimilmente, come confratelli, e del Corpo dei Religiosi della Congregazione che chiamasi in Francia dell'Oratorio, e della quale era il Padre Quesnello ».[70]

Tra le lettere del Ducoudray, conservate a St-Sulpice, se ne trovano due del P. Gaspare Rayné, datate da Mondovì proprio del 1765 e 1766.[71] Il Rayné, che fu esaminatore sinodale al Sinodo tenuto da mons. Casati nel 1763, si dimostra regalista, antigesuita e in relazione coll'abate Bentivoglio.

In questo ambiente pregno di aneliti di riforma, viene composto il Catechismo. Il Giaccone due anni prima aveva pubblicato gli *Atti di fede, di speranza, di carità e di contrizione* posti in appendice alle *Regole per li fratelli e le sorelle della Compagnia degli agonizzanti eretta nella cattedrale di Mondovì l'anno 1715*... (Mondovì, Baldassarre Rossi, 1763). « Questi atti — aggiunge il canonico Grassi — con alcune variazioni fatte dall'Autore, furono ristampati dal

[65] Sicardi a Ricci, Mondovì 12 aprile 1785, Arch. Stato, Firenze, Carte Ricci f. 81, c. 109.

[66] Sicardi a Ricci, Mondovì 14 aprile 1790, Arch. Stato, Firenze, Carte Ricci f. 92, c. 154.

[67] Sicardi a Ricci, Mondovì 19 gennaio 1789, Arch. Stato, Firenze, Carte Ricci f. 90, c. 27.

[68] Cfr. A. Bersano, *L'abate Francesco Bonardi e i suoi tempi. Contributo alla storia delle Società segrete,* Torino, Dep. Subalpina di st. patria, 1957, p. 308; e soprattutto: Arch. Stato, Torino, sez. I, Materie eccl., cat. 9, mz. 2, f. 40 e Arch. Stato, Firenze, Carte Ricci f. 89, c. 623-624.

[69] Cfr. F. Venturi, *Dalmazzo Francesco Vasco* (1732-1794), Paris, Librairie E. Droz, 1940, p. 58 e 62. Id., *Fr. Dalmazzo Vasco,* in *Illuministi italiani,* t. III: *Riformatori lombardi, piemontesi e toscani,* Milano-Napoli, Ricciardi, 1958.

[70] Arch. Stato, Torino, Lett. Ministri - Roma, mz. 254, Lett. del conte di Rivera 9 marzo 1765. Altre notizie in M. Tortonese, *La politica ecclesiastica di Carlo Emanuele III nella soppressione della Nunziatura e verso i Gesuiti,* Firenze, Libreria della Voce, 1912, p. 117.

[71] G. Rayné a Ducoudray, Mondovì 17 dicembre 1765 e 16 dicembre 1766; Parigi, Bibliothèque Sémin. St-Sulpice, Lettr. Ducoudray, t. IV, f° 134 e 305.

medesimo Rossi nel 1765; e si leggono in sul finir del *Compendio della Dottrina Cristiana pubblicato per ordine di Monsignor Michele Casati Vescovo di Mondovì & c.*, e compilato dallo stesso Giaccone del quale se ne fecero poscia quivi ed altrove varie edizioni ».[72]

Di maggiore utilità è scoprire di quali opere si sia servito il compilatore per il suo lavoro. Avverte mons. Casati che il Catechismo « quanto alla sostanza delle cose in esso contenute, si può riguardare, come una raccolta di quegli stessi insegnamenti, che si trovano in altri libri di dottrina cristiana... si è preso per regola d'ogni istruzione il non mai abbastanza lodato Catechismo Romano ».[73]

In concreto, per quanto il Catechismo Romano sia citato qua e colà in nota, dai confronti con i catechismi che ci sono venuti tra mano, ci è risultato che il Catechismo del Casati per le prime tre sezioni (I, Da farsi a' teneri fanciulli; II, Da farsi a quelli, che debbono disporsi alla confessione; III, Per quelli, che debbono disporsi alla Comunione) attinge prevalentemente al catechismo dell'oratoriano François-Aimé Pouget. Catechismo adottato da mons. Gioachino Colbert, chiamato per questo anche catechismo del Colbert o di Montpellier, pubblicato per la prima volta a Parigi nel 1702 col titolo di *Instructions générales en forme de catéchisme où l'on explique en abrégé, par l'Écriture sainte et par la tradition, l'histoire et les dogmes de la religion, la morale chrétienne, les sacrements, les prières, les cérémonies et les usages de l'Église...*

In secondo luogo attinge al Catechismo di Bossuet e precisamente alla traduzione pubblicata da mons. Orlié.[74] Qualche espressione proviene dal Bellarmino e dal Catechismo Romano.

La quarta sezione (Catechismo per gli adulti sopra le principali solennità della Chiesa, diviso in due parti)[75] attinge al Terzo Catechismo di Monsignore Jacopo Bossuet... (Pinerolo, 1761), che è appunto sulle feste; ed in qualche espressione all'*Anno Ecclesiastico* del dottrinario piemontese Giuseppe Boriglioni.

Tra tutti i Catechismi sopra nominati merita la nostra attenzione quello di Montpellier, fonte principale, riguardo al quale è interessante segnalare le sfortune, la dottrina e l'edizione più vicina al Catechismo del Casati.

1) Il Catechismo composto dal Pouget, spiega A. Molien, ebbe il torto di presentarsi sotto il patrocinio di due vescovi notoriamente giansenisti: mons. Colbert di Montpellier e mons. Noailles, arcivescovo di Parigi. Ebbe il torto di essere composto in un periodo in cui facilmente veniva lanciata l'accusa di giansenismo. Composto dal Pouget, che in un suo libello aveva dichiarato di non potere « en conscience accepter ni la Constitution, ni l'instruction pastorale de MM. les quarante évêques (aderenti alla Bolla *Unigenitus*) ».[76]

[72] Grassi, *o. c.*, p. 55. Il Giaccone fu prevosto della collegiata di Mondovì (e quindi ben conosciuto dal Grassi) dal 1773. Morì a 67 anni il 22 gennaio 1802. Scrive il Grassi: « in riputazione di grande sacerdote » (*o. c.*, p. 57).

[73] Casati, *Raccolta di Lettere Pastorali*, lettera XVIII, 12 aprile 1765, p. 112.

[74] Cfr. più sopra, nota 35.

[75] Tale sezione fu aggiunta nella seconda edizione. Cfr. Vezzosi, *o. c.*, I, p. 239.

[76] *Dict. Théol. Cath.*, t. XII, cl. 2666.

Nel 1721 furono poste all'Indice l'edizione francese e la traduzione italiana. L'inglese le raggiunse nel 1725; la spagnola, nel 1727. Scamparono alla condanna le edizioni latine e le traduzioni fatte su di essa (Paris, 1725; Venezia, 1764; quella del 1793, presentata con Pastorale di mons. Martini; Casalmaggiore, 1846-1849; dedicata all'arciv. di Cremona, mons. Romilli).

A Torino nel 1790 venne pubblicato un compendio in lingua italiana, fatto sulla versione latina dall'abate Tarozzi e dedicato al neo-cardinale Costa.[77]

2) La dottrina è nel complesso sana, equilibrata, avvincente ed esposta in formule nitide e ordinate. Non poche definizioni sono davvero scrigni preziosi che poi, aperti nelle spiegazioni, mostrano le ricchezze ubertose della scuola del Berulle, dell'Olier e del Condren.

La bella e nitida definizione della S. Messa, data dal Catechismo di S. Pio X nella formulazione definitiva, riproduce con lievi precisazioni quella del Catechismo del Casati, che a sua volta attinge a quella di Montpellier:

*Cat. S. Pio X: D.* - Che cos'è la santa Messa? — *R.* - La santa Messa è il sacrificio del Corpo e del Sangue di Gesù Cristo che, sotto le specie del pane e del vino, si offre dal sacerdote a Dio sull'altare, in memoria e rinnovazione del sacrificio della Croce.

*Cat. Casati,* sez. III, pt. IV, lez. V, § I, p. 64[78]: È il Sacrificio del Corpo e del Sangue di Gesù Cristo offerto su i nostri Altari sotto le specie del pane e del vino in memoria del Sacrificio della Croce.

*Cat. Montpellier,* Cat. des enfants confirmés, pt. III, leç. XIX[79]: C'est le Sacrificie du Corps & du Sang de J.-C. offert sur nos Autels sous les espèces du pain & du vin, pour *représenter* & continuer le Sacrifice de la Croix.

Rimandiamo alla meditazione delle *Instructions* sull'opera di Cristo e dello Spirito Santo nella Chiesa e delle altre sul sacrificio della Messa, che già attirarono l'attenzione del Bremond.[80]

Non si può tuttavia negare che nel Catechismo di Montpellier non mancano venature angosciosamente pessimistiche, come l'affermazione che non solo gli

[77] *Istituzioni cattoliche in forma di catechismo del P. Francesco Pouget compendiate e tradotte dall'abate Tarozzi rettore del Seminario Romano. Dedicate all'emin.mo signor cardinale Vittorio Gaetano Maria Costa Arcivescovo di Torino e Grand'Elemosiniere di S. S. R. M.*, Roma, ed in Torino 1790 presso la Società de' Libraj, voll. 4.

*La Biblioteca Oltremontana e Piemontese* (1791, I, 61-63) avvertì che le *Istituzioni* furono « rese pienamente conformi alla dottrina cattolica ». Vi rimase tuttavia l'ispirazione gallicana ed agostinista rigida.

[78] Avvertiamo che d'ora in poi per il Catechismo di mons. Casati citeremo dall'edizione quarta posta in appendice alla *Dottrina Cristiana spiegata in quattro libri dal Padre D. Gabriello Savonarola cherico regolare, terza edizione di nuovo ritoccata dall'autore.* Libro primo, in Padova 1773, nella Stamperia Conzatti. Impaginazione a parte: pp. 130 in-4.

[79] Anche per l'edizione francese del Catechismo di Montpellier citeremo sempre dall'edizione di Paris, Nicolas Simart-Claude Hérissant, 1758, in 3 voll.

[80] H. Brémond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France...*, t. IX, Paris, Bloud, 1932, pp. 138 s.

infedeli, ma anche la maggior parte dei cristiani va all'eterna perdizione (pt. I, sect. II, cp. III, § X) e le istruzioni sulle condizioni della natura decaduta (pt. I, sect. I, cp. III e IV, ecc.). Non mancano venature gallicane e rigoriste, e lo stesso Molien lo ammette.[81] Aggiungeremmo tuttavia che non vi è niente che possa dispiacere ai giansenisti: le definizioni e le istruzioni sulla grazia, sul peccato originale, sull'amore di Dio richiesto per la rettitudine dell'agire umano, ecc., ci sono apparse tali che permettono di innestarvi delucidazioni o conclusioni di tinta giansenistica. Più avanti presenteremo qualcuna di queste espressioni neutre e reticenti. La stessa affermazione che « il n'arrive que trop souvent que nous résistons aux grâces de Dieu » [82] non è poi così contraria al giansenismo come potrebbe sembrare. Infatti i giansenisti chiariscono che resiste alla grazia colui che agisce dominato dall'*amor concupiscentiae*. Nè poteva dispiacere ai giansenisti la spiegazione che viene data della libertà: « J'entends que nous ne sommes jamais nécessités à faire le bien ou le mal ».[83] Infatti non si chiarisce ulteriormente di che genere di necessità si tratti (*contradictionis, contrarietatis*).

Il Catechismo di Montpellier è dunque un buon documento della *doctrina communis,* da tutti accettabile o tollerabile, all'inizio del secolo XVIII.

3) Infine abbiamo voluto cercare il testo del Pouget più vicino al Catechismo del Casati.

Abbiamo potuto confrontare il Catechismo del Casati (1773[4]) [84] con un'edizione francese del 1758 (Paris, Simart-Hérissant), con la traduzione italiana del Grasselli stampata a Venezia (Baglioni) nel 1770, che però riproduce la prima veneta del 1717, e con la versione latina dello stesso Pouget nell'edizione di Casalmaggiore (1846-1849), che riproduce l'edizione apparsa sotto il nome e l'autorità di mons. Antonio Martini, il quale a sua volta dichiara di avere solo precisato qualche lezione meno esatta dell'edizione veneta anteriore.

Ora, dai confronti fatti ci è sembrato che il Giaccone avesse sott'occhio specialmente un testo francese. Documentiamo, a titolo di esempio, con la definizione di Ordine Sacro:

*Casati,* sez. III, pt. IV, lez. VII, p. 78: È un Sacramento che dà la podestà di esercitare i sacri ministerj, che riguardano il Culto di Dio e la salute delle anime, ed imprime un Carattere indelebile nell'Anima.

*Grasselli*: L'Ordine è un Sacramento, che dà l'autorità, e la grazia d'esercitare le funzioni pubbliche, che riguardano il culto di Dio, e la salute dell'anime.[85]

*Montpellier:* L'Ordre est un Sacrement qui donne le pouvoir & la grâce

[81] *Dict. Théol. Cath.*, t. XII, cl. 2667.

[82] *Catéchisme des enfants confirmés*, pt. III, l. I, ed. cit., t. III, p. LXVI.

[83] *Instructions générales...*, pt. III, chap. prélim., § 3, ed. cit., t. III, p. 6.

[84] Cfr. nota 78.

[85] *Instruzioni generali in forma di Catechismo... Tradotte dal francese nell'italiano da Costanzo Grasselli fiorentino*, In Venezia 1770, nella Stamperia Baglioni, p. 494.

d'exécuter les fonctions publiques qui regardent le culte de Dieu & le salut des ames.[86]

*Casalmaggiore*: Ordo Sacramentum est, quo datur potestas, et gratia ad obeunda munia publica, quae spectant ad Dei cultum, et animarum salutem.[87]

Il termine « podestà » del Casati è più vicino a « pouvoir » che ad « autorità » del Grasselli; « esercitare - riguardano » sono più vicini a « exécuter » e a « regardent », che ad « obeunda » e a « spectant » della versione latina.

Tuttavia qualche definizione può far pensare che il Giaccone abbia tenuto presente la traduzione latina o quella italiana. Diamo come saggio la spiegazione del nome « Figliolo » attribuito alla Seconda Persona della SS. Trinità:

*Casati,* sez. II, pt. I, lez. III, p. 34: *D.* - Perchè la seconda Persona chiamasi Figliuolo unico? — *R.* - Perchè è generata *ab eterno* dal Padre per via d'intelletto e di cognizione.

*Grasselli*: Perchè *ab aeterno* è stato generato dal Padre (p. 452).

*Montpellier*: Parce que de toute éternité il est engendré par le Père (t. III, p. XI).

« *Ab aeterno* » del Catechismo Casati è già nel testo latino del Pouget e nella versione del Grasselli. Non si trova invece nel Catechismo francese.

Quanto poi al Catechismo del Bossuet, che il compilatore si sia servito dell'edizione di Pinerolo consta per le trasparentissime affinità. Ecco un saggio:

*Casati,* sez. III, pt. IV, lez. VI, & I, p. 66: *D.* - Che vuol dire questa parola *Contrizione? — R.* - Vuol dire rottura e spezzatura, come quando una pietra è pestata e ridotta in polvere (*Catech. Rom.,* par. II, cap. V, sect. 25).

*Bossuet, ediz. Pinerolo: D.* - Che cosa vuol dire questa parola *Contrizione? — R.* - Vuol dire rottura, e spezzatura, come quando una pietra è pestata, e ridotta in polvere.[88]

Dichiarate così le fonti che abbiamo potuto individuare, vogliamo per ultimo abbozzare un confronto tra il Catechismo del Casati, i suoi modelli principali ed alcune edizioni posteriori (ne sceglieremo alcune della Archidiocesi di Torino), più che altro, per prospettare la possibilità di uno studio non privo d'interesse. Quelle formule infatti cristallizzano la situazione dottrinale dei vari periodi in cui furono accettate o modificate e ci rivelano l'attestarsi nelle varie diocesi, in vari tempi, di una maggiore maturazione e chiarificazione teologica.

[86] *Catéchisme des enfants confirmés,* pt. III, leç. XVI, ed. cit., t. III, p. LXXXIII.

[87] *Institutiones catholicae in modum catecheseos...,* t. I, VI, Casalimajore, ex officina Bizzarriana, 1849, p. 425.

[88] *Secondo Catechismo... Istruzione per il Sacramento della Penitenza,* lez. II, ed. cit., p. 92.

## III. SAGGI SULL'EVOLUZIONE DI ALCUNE FORMULE DEL CATECHISMO DI MONS. CASATI

Sceglieremo alcune formule di carattere dommatico che ci permettono di rilevare possibili venature episcopaliste o richeriste; alcune sulla giustizia e sul peccato originale, che ci possono scoprire particolari acquiescenze a tendenze giansenistiche; la definizione di Matrimonio cristiano, che può manifestarci elementi regalistici.

### 1) Definizione di Chiesa.

*Casati,* sez. III, pt. I, lez. X, p. 39: *D.* - Che cosa intendete per la *Chiesa Cattolica? — R.* - La Congregazione di tutti i Fedeli che fanno professione della Fede e Legge di Gesù Cristo sotto la condotta de' legittimi Pastori, e la ubbidienza del Romano Pontefice.

La definizione si richiama in parte al Catechismo del Bellarmino, in parte a quello di Montpellier:

*Bellarmino*: *D.* - ... che vuol dir Chiesa? — *R.* - Vuol dire convocazione, e congregazione d'Uomini, i quali si battezzano, e fanno professione della Fede, e Legge di Cristo, sotto l'ubbidienza del Sommo Pontefice Romano...[89]

*Montpellier*: *D.* - ... qu'est-ce que l'Église de la terre dans l'état présent? — *R.* - C'est la Société des fidèles Chrétiens, qui sous les Pasteurs légitimes ne font qu'un même corps, dont Jésus-Christ est le chef.[90]

La distinzione fatta nel Catechismo del Casati tra Pastori e Romano Pontefice richiama il clima gallicano in cui il Catechismo è stato composto. La definizione infatti, nel suo complesso, vuol esprimere quanto gallicani e ultramontani erano concordi ad ammettere; cioè che in tutti i casi bisogna sottostare alla direzione dei Pastori legittimi e prestare obbedienza al Papa come capo visibile della Chiesa. Viene così espresso nella definizione il primato disciplinare del Romano Pontefice, senza urtare contro le forme di episcopalismo e conciliarismo neganti la superiorità magisteriale e l'infallibilità del Papa che definisce *ex cathedra.*

Il Catechismo Casati-Costa ritiene la definizione immutata. Le edizioni dell'800 ci manifestano lo sforzo di precisazione, per precludere la possibilità di eventuali interpretazioni gallicane.

*Fransoni*: *D.* - Che cosa è la Santa Chiesa Cattolica, di cui si parla espressamente nel *Credo? — R.* - È la congregazione di tutti i fedeli che professano la fede e la legge di Gesù Cristo sotto il governo dei legittimi Pastori. (Viene eliminata la distinzione tra Pastori e Papa).[91]

[89] *Dottrina Cristiana composta per ordine di nostro signore papa Clemente VIII. Dal reverendo Padre Roberto Bellarmino... Dichiaraz. del IX articolo,* Asti, Tucais De Giangrandi, 1747, p. 92.

[90] *Cat. des enfants confirmés,* pt. I, leç. XXXI, ed. cit., t. III, p. XXXIX.

[91] *Compendio della Dottrina Cristiana ad uso della diocesi di Torino,* Torino presso G. B. Paravia e comp. Tipografi-Librai..., 1843, p. 70.

*Gastaldi*: *R.* - La Santa Chiesa Cattolica è la congregazione di tutti i fedeli che professano la fede e la legge di Gesù Cristo sotto il governo del Romano Pontefice e degli altri legittimi Pastori.[92] (Il Romano Pontefice è anteposto agli altri Pastori. In altre formule si insegna espressamente l'Infallibilità e il primato magisteriale del Papa).[93]

*Catechismo Collettivo*: *R.* - Per Chiesa qui intendo la Congregazione di tutti i fedeli, che fanno professione della fede e legge di Gesù Cristo, nella ubbidienza ai legittimi Pastori e *principalmente* al Papa.[94]

*S. Pio X*: *R.* - La Chiesa è la società dei veri cristiani, cioè dei battezzati che professano la fede e la dottrina di Gesù Cristo, partecipano a' suoi Sacramenti e ubbidiscono ai Pastori stabiliti da Lui.

### 2) Infallibilità della Chiesa.

Il Catechismo di mons. Costa scinde la lezione sulla Chiesa in due paragrafi ed aggiunge alcune formule all'edizione Casati da noi usata. Tali formule si trovano tuttavia anche nel Catechismo di mons. D'Allegre, espresse con termini più vicini alla fonte:

*D'Allegre*: *D.* - Può errare, la Chiesa, in ciò che ella ci propone a credere? — *R.* - Non può errare, perchè è illuminata, e governata dallo Spirito Santo.

*D.* - La Chiesa Cattolica dunque è infallibile? — *R.* - Sì, la Chiesa Cattolica è infallibile.

*D.* - E quelli, che rifiutano le sue decisioni? — *R.* - Sono eretici.[95]

La fonte è il secondo Catechismo di Bossuet, lez. IX, ed. cit., p. 39:

« Perchè conviene credere tutto ciò, ch'ella insegna? — Perchè ella è illuminata dallo Spirito Santo.

La Chiesa Cattolica, è ella dunque infallibile? — Sì, la Chiesa Cattolica è infallibile.

E quelli, che rifiutano le sue decisioni? — Sono eretici ».

Queste risposte potevano essere accettate anche dai richeristi. Infatti non viene specificato chi sia detentore dell'infallibilità; non si distingue tra infallibilità attiva, spettante al Papa ed ai Vescovi uniti con lui, che non errano proponendo verità da credere; ed infallibilità passiva, spettante al corpo dei fedeli, che

[92] *Compendio della Dottrina Cristiana ad uso dell'arcidiocesi di Torino il quale contiene il Catechismo piccolo per apparecchiarsi alla prima Comunione ed il Catechismo grande coll'aggiunta delle orazioni da recitarsi il mattino e la sera ed il modo di servire alla santa Messa*, Torino, Tipografia e Libreria Salesiana, 1879 (1ª ediz.: Marietti, 1873), p. 113.

[93] *Compendio della Dottrina Cristiana ad uso delle Diocesi del Piemonte, della Lombardia e della Liguria* già cit., p. 123.

[94] *Compendio*, Torino, 1879, pp. 118 s.

[95] *Dottrina Cristiana*, Pavia, 1819, p. 52. E nel Catechismo di mons. Costa, Torino, 1788, p. 85.

non errano credendo quanto la Chiesa docente propone da credere. Nè il complesso delle formule del Catechismo del Casati induce a fare tale distinzione. Questo contesto viene creato specialmente nel Catechismo del Gastaldi e nei successivi. Il Catechismo di S. Pio X più nitidamente indica nel Papa e nei Vescovi uniti con lui la Chiesa docente, a cui è stata concessa la prerogativa dell'infallibilità, escludendo così i Pastori di secondo ordine (i quali tuttavia, in quanto congiunti al Papa e ai Vescovi in comunione con lui, sono Pastori e Maestri legittimi) ed il corpo dei Fedeli.

### 3) Primato del Papa.

*Casati,* sez. III, pt. I, lez. X, p. 39: *D.* - Chi ha per Capo questa *Congregazione? — R.* - Ha per suo Capo invisibile Gesù Cristo in Cielo, e per suo Capo visibile il Romano Pontefice, Vicario di Gesù Cristo in terra.

Il Catechismo del Costa ha una variante che esprime meglio il testo della fonte: *D.* - Chi è dunque il Capo della Chiesa? — *R.* - Gesù Cristo è il Capo invisibile della Chiesa, e la governa colle sue grazie, e coll'assistenza dello Spirito Santo; ed il Capo visibile è il Romano Pontefice, successore di S. Pietro, e *primo* Vicario di Gesù Cristo su questa terra.[96]

L'affermazione che il Papa è primo Vicario di Cristo può prestarsi a dilucidazioni gallicane e richeriste. Essa proviene dal Catechismo di Montpellier (episcopalista):

*Montpellier*: *D.* - Pourquoi dites-vous que J.-C. est le chef de l'Église? — *R.* - Parce que c'est lui qui gouverne & qui conduit invisiblement l'Église. Le Pape & les Évêques ne sont que ses Lieutenants & ses Vicaires.

*D.* - En quoi le Pape & les Évêques sont-ils les Lieutenants & les Vicaires de Jésus-Christ? — *R.* - En ce qu'ils gouvernent visiblement l'Église sous l'autorité de Jésus-Christ.[97]

La definizione viene ricondotta a maggior precisione nel Catechismo di mons. Fransoni: « Il capo invisibile è Gesù Cristo, e la governa colle sue grazie e coll'assistenza dello Spirito Santo; ed il Capo visibile è il Romano Pontefice successore di S. Pietro, Vicario di Gesù Cristo in terra, *centro dell'unità e delle verità cattoliche* ».

Le formule dei Catechismi successivi sono più semplici e rimandano particolari descrizioni delle prerogative del Papa ad altre domande.

### 4) Giustizia e peccato originale.

A proposito della caduta del primo uomo nel Catechismo del Casati viene chiesto: *D.* - Quali danni ci ha cagionato questo peccato di Adamo? — *R.* - Il peccato originale, la ignoranza, la inclinazione al peccato, la morte, e tutte le altre miserie (sez. II, lez. IV, p. 21).

[96] *Compendio,* Torino, 1788, p. 83. ed. cit., t. III, p. XL.
[97] *Cat. enfants confirmés,* pt. I, leç. XXXI,

Il Catechismo di mons. Costa modificava alquanto: *D.* - Quali sono gli effetti, che produce in noi questo peccato? — *R.* - Ci rende inimici di Dio, schiavi del Demonio, inclinati al male, soggetti a tutte le miserie di questa vita, ed alla morte del corpo, e meritevoli dell'Inferno nell'altra (ed. cit., p. 67).

Questa modifica motivò qualche critica. Venne osservato che « poteva bastare l'addurre l'esclusione dal paradiso », per non sembrare che si asserisca « con sentenza decisiva » che i bambini morti senza battesimo siano condannati alle pene dell'inferno propriamente detto, cioè alla pena del danno e a quella del senso.[98] L'inferno infatti viene definito « la privazione della vita di Dio; il fuoco eterno, ed ogni male senz'alcuna sorta di bene ».[99]

Per di più, nei Catechismi del Costa e del D'Allegre viene affermato che i bambini morti senza battesimo vengono privati « dell'eterna vita ».[100]

Le formule provengono dal Catechismo di Montpellier: « C'est pour cela que nous naissons tous assujettis à toutes sortes d'infirmités, à la mort, à l'ignorance, à la triple concupiscence, esclaves du péché & du démon, ennemis de Dieu, enfants de colère, dignes de l'enfer ».[101]

In tutto il contesto delle *Instructions,* come abbiamo detto, non vi è niente che possa dispiacere alle visioni pessimistiche giansenistiche. La stessa espressione: « être qui est corrompu, non par sa nature, mais par le péché » [102] può prestarsi ad essere spiegata nel senso di « essere che è corrotto (nella sua integrità naturale) dal peccato ». Quanto poi alla condizione dei bambini morti senza battesimo il Catechismo di Montpellier propende chiaramente verso la dottrina tenuta da Sant'Agostino dopo le polemiche sostenute contro i pelagiani. Tra l'altro scrive il Pouget: « Ce qui est certain, c'est que... la privation de Dieu qu'ils souffriront éternellement, est pour eux une peine très-sensible ».[103] Il che urta contro l'opinione di S. Tommaso, secondo cui i bambini nel Limbo, condannati alla esclusione dalla visione beatificante di Dio Uno e Trino, godrebbero di una certa felicità naturale.

Nel Catechismo del Casati e in quello del Costa evidentemente non si parla del Limbo dei bambini. Il Catechismo del Fransoni non apporta modificazioni.[104] È il Catechismo del Gastaldi che ci dà, a proposito delle conseguenze del peccato originale, la modificazione desiderata: « Il peccato originale ci rende inimici di Dio, schiavi del Demonio, inclinati al male, soggetti a tutte le miserie di questa vita, ed alla morte del corpo, ed esclusi dal Paradiso nell'altra ».[105]

[98] *Lettera prima riguardo ai Compendj della Dottrina Cristiana,* di Giuseppe Tommaso Canestri, in *Giurisprudenza canonica, e civile dei Parrochi del Piemonte Opera del prevosto G. T. Canestri Parroco di Castelceriolo, e vicario foraneo.* Alessandria, dalla Stamperia di Luigi Capriolo 1823, pp. 215-224. Tutta la lettera è interessante, specialmente per le difese che prende del Bellarmino. Il rilievo al Catechismo di mons. Costa è a p. 223.

[99] CASATI, sez. II, lez. 2, ed. cit., p. 19; COSTA, *Breve Catechismo* premesso al *Compendio,* lez. IV, ed. cit., p. 19.

[100] COSTA, *Compendio,* pt. IV, lez. II, ed. cit., p. 122; D'ALLEGRE, *Dottrina,* sez. III, pt. IV, lez. II, 87.

[101] *Instructions générales,* pt. I, sect. I, chap. III, § 2, ed. cit., t. I, p. 51.

[102] *Ivi,* p. 52.

[103] *Ivi,* pt. III, sect. I, chap. II, § 3, ed. cit., t. II, p. 25.

[104] *Compendio,* Torino, 1843, p. 58.

[105] *Ivi,* Torino, 1879, p. 93.

Tuttavia nel Catechismo del Gastaldi si afferma ancora che i bambini morti senza battesimo vengono privati « per sempre » della vista e del godimento di Dio.[106] Lo stesso Catechismo collettivo afferma che tali bambini vengono privati « dell'eterna vita ».[107]

Il Catechismo di S. Pio X si esprimerà in modo tale da non urtare contro l'opinione che affermerebbe la temporaneità del Limbo, di cui poi dà finalmente la definizione: « I bambini morti senza Battesimo vanno al Limbo, dove non è premio soprannaturale nè pena; perchè, avendo il peccato originale, e quello solo, non meritano il Paradiso, ma neppure l'Inferno e il Purgatorio ».

### 5) **Il Matrimonio cristiano.**

È d'interesse la definizione data del Matrimonio cristiano: « È un Sacramento che stabilisce una santa e indissolubile società tra l'uomo e la donna, e dà la grazia di allevare cristianamente i figliuoli » (*Casati,* sez. III, pt. IV, lez. VII, p. 78).

Ne è fonte il Catechismo di Montpellier: « ... c'est un Sacrement qui établit une sainte société entre l'homme & la femme, & qui donne la grâce d'élever des enfants chrétiennement ».[108]

Nel Catechismo del Gastaldi la parola « società » viene sostituita con il termine « unione ». Viene così chiaramente indicato che il Matrimonio-Sacramento consiste essenzialmente nell'unione contrattuale elevata alla dignità di Sacramento da Gesù Cristo. Per i regalisti infatti il Sacramento consiste formalmente nella Benedizione del Sacerdote, per mezzo della quale viene santificata la società tra l'uomo e la donna, che per natura sua preesiste al Sacramento ed è soggetta, in quanto contratto, al potere del Principe.

Il Catechismo collettivo spiega che il matrimonio civile è solo « una formalità », che nulla aggiunge di sostanziale al Matrimonio cristiano, in quanto solo « dà gli effetti civili ai diritti dei coniugati ».[109] Ogni adito al regalismo, ormai tramontato, è precluso.

Finalmente il Catechismo di S. Pio X all'espressione: « Sacramento... che stabilisce una... unione », preferisce sostituire l'altra più nitida: « Sacramento che unisce ».

La disamina che abbiamo fatto di certe definizioni di carattere dommatico può essere estesa a quelle di indole prevalentemente morale. Da essa potrà risultare come la evidente tendenza a dottrine probabilioriste e tuzioriste sia del Catechismo di Montpellier che di quello del Casati [110] resiste fin nel Catechismo di mons. Gastaldi e viene in genere attutita nel Catechismo collettivo.

[106] *Ivi,* Torino, 1879, p. 169.
[107] *Ivi,* Torino, 1896, p. 111.
[108] *Cat. des enfants confirmés,* pt. III, leç. XVI, ed. cit., t. III, p. LXXXIII.
[109] *Compendio,* Torino, 1896, p. 203.
[110] Per es. circa la confessione dei peccati dubbi e dei veniali; circa il dolore necessario nel sacramento della Confessione.

Da questa breve analisi, in cui ci siamo assunti il poco grato cómpito di rilevare quel che di più caduco c'era nel Catechismo del Casati, nelle sue fonti e nelle sue edizioni successive, sarà almeno apparso quanto sia fruttuoso rilevare attraverso la evoluzione delle formule dei Catechismi la maturazione, la migliore comprensione ed esposizione di certe verità della dottrina cattolica.

Il Catechismo di mons. Casati, nato per sostituire il Bellarmino sul ceppo del Catechismo Romano, di quelli del Pouget e di Bossuet, un quindicennio prima della polemica antibellarminiana pavese e pistoiese,[111] ebbe la felice sorte di maturare nel Catechismo di S. Pio X. Questo solo fatto, crediamo, può bastare per permetterci di ritenerlo uno dei migliori contributi che i fermenti riformistici cattolici del secolo XVIII hanno lasciato al Cattolicesimo.

[111] Cfr. P. SAVIO, *o. c.*, pp. 22-38; E. CODIGNOLA, *Carteggi di giansenisti liguri...*, Firenze, Le Monnier, 1941, vol. I, pp. 47-99; N. CALVINI, *Il P. Martino Natali, Giansenista Ligure...*, Genova, Soc. Ligure di St. Patria, 1950; *Dict. Théol. Cath.*, t. II, cl. 585; t. XI, cl. 35.

**Sommario**

Il presente articolo intende mostrare come il Catechismo di mons. Casati, che costituisce il sustrato del Catechismo di San Pio X, è provenuto da un ambiente di reazione al Catechismo del Bellarmino e alle dottrine moliniste, probabiliste, naturalistiche e curialistiche, in tempi in cui i vescovi, consapevoli della propria autorità magisteriale e disciplinare, sottraevano all'arbitrio dei catechisti la scelta del testo d'insegnamento.

Compilò il Catechismo del Casati il canonico Giuseppe Maria Giaccone e ne è fonte letteraria principale il Catechismo di François-Aimé Pouget, posto all'Indice dei libri proibiti nell'edizione originale francese e nelle varie traduzioni (esclusa la latina). Il Giaccone adoperò specialmente un testo francese.

Sono state infine analizzate alcune formule che potevano prestarsi ad interpretazioni erronee o eretiche, che perciò furono precisate nel corso del secolo XIX o nel Catechismo di San Pio X [P. St.].

**Sommaire**

Dans cet article, l'auteur veut montrer comment le Catéchisme de Casati, lequel constitue le substratum du Catéchisme de St Pie X, est venu d'une ambiance contraire au Catéchisme de Bellarmin et aux doctrines molinistes, probabilistes, naturalistes et curialistes, et cela, à une époque où les évêques, conscients de leur autorité doctrinale et disciplinaire, avaient aux catéchistes le choix des livres d'enseignement.

Le Catéchisme de Casati fut composé per le chanoine Joseph-Marie Giaccone. La source littéraire principale est le Catéchisme de François-Aimé Pouget, œuvre mise à l'Index tant dans son édition originale, que dans ses diverses traductions (sauf celle en langue latine). Le chanoine Giaccone s'est servi pourtant du texte français.

Finalement l'auteur analyse quelques formules susceptibles d'interprétations fausses ou hérétiques, et qui furent à bon droit précisées pendant le 19ème siècle ou dans le Catéchisme de St Pie X [P. St.].

**Sumario**

La presente nota quiere mostrar cómo el Catecismo de Ms. Miguel Casati, que constituye el substrato del Catecismo de San Pío X, provino de un ambiente de reacción contra el Catecismo de Belarmino y contra las doctrinas molinistas, probabilistas, naturalisticas y curialisticas, en tiempos en que los obispos, conscientes de su propia autoridad magisterial y disciplinar, no quisieron dejar la elección del texto al arbitrio de los catequistas.

Se ha señalado al canónico José María Giaccone como el compilador del Catecismo, y se ha examinado la fuente literaria principal: el Catecismo de Pouget, puesto en el Indice de los libros prohibidos en la edición original francesa y en las diversas traducciones (excluida la latina). Giaccone usó especialmente un texto francés.

Han sido, en fin, analizadas algunas fórmulas que podían prestarse a interpretaciones erróneas o heréticas, y que, por eso mismo, fueron precisadas a lo largo del siglo XIX o en el Catechismo de San Pío X [P. St.].

**Summary**

The present note is intended to show the Catechism of Mons. Michele Casati, ow which is based the Catechism of St. Pius X, is one of the fruits of the reaction against the Catechism of Bellarmine and against the teachings of Molinism, Probabilism, Naturalism and Curialism. It came at a time when the bishops, conscious of their own magisterial and disciplinary authority, intended to withdray from the catechists themselves the liberty to choose the text of the catechism.

The compiler of the Catechism is indicated as canon Giuseppe M. Giaccone and the chief literary source as the Catechism of Pouget, a work placed on the Index of Forbidden Books both in the original French edition and in all the various translations made, of it except the Latin one. Giaccone used in particular a French text.

Moreover, an analysis was given of several formulas which could have lent themselves to erroneous or even heretical interpretations; these, however, had been given precise meaning in the course of the XIXth. century or in the Catechism of St. Pius X [P. St.].

**Summarium**

Im vorliegenden Artikel wird zu zeigen versucht, wie der Katechismus des Monsignore Casati, der den Grundstoff für den Katechismus des hl. Pius X. bildet, als eine Reaktion auf den bellarminischen Katechismus, die Lehren des Molinismus, des Probabilismus, des Naturalismus und des Kurialismus entstanden ist; das zu einer Zeit, in der sich die Bischöfe ihrer Autorität als Lehrer sehr wohl bewusst waren und deshalb den Katechisten die Einflussnahme auf die Stoffwahl für den Unterricht entzogen.

Der Verfasser des Katechismus Casatis ist der Kanonikus Joseph Maria Giaccone, der als Hauptschriftquelle den Katechismus von Fran-

çois-Aime Pouget benutzte, welcher sich seinerseits wiederum auf den Index der verbotenen Bücher stützt, sei es in der französischen Originalausgabe oder in den verschiedenen Übersetzungen, von der lateinischen abgesehen. Giaccone verwandte aber hauptsächlich den französichen Text.

Schliesslich werden einige Themen analysiert, die leicht Anlass zu falschen oder heretischen Deutungen geben konnten, sodass dadurch diese Probleme im Laufe des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts im Katechismus Pius X. verbessert wurden [P. St.].

# IN MARGINE AL XV CONVEGNO DI GALLARATE: L'ESPERIENZA RELIGIOSA

VINCENZO MIANO

**Introduzione.**

Convegno interessante per l'argomento trattato e per il valore delle relazioni introduttive e degli interventi. Non intendiamo qui farne un resoconto integrale, per cui è meglio attendere la pubblicazione degli atti, quanto piuttosto, dopo aver riferito su degli elementi che ci hanno particolarmente colpito o interessato, presentare alcune nostre osservazioni emerse durante e dopo i lavori.

Il tema era stato articolato in tre momenti, ossia *fenomenologia, psicologia, filosofia dell'esperienza religiosa,* essendo state le relazioni introduttive affidate rispettivamente al prof. Romano Guardini, al prof. J. Guitton della Sorbona e al P. Lotz della Gregoriana.

**1) La fenomenologia dell'esperienza religiosa.**

Il prof. Guardini, premesso di intendere *fenomeno* in senso etimologico, e religione (religiosità) in senso naturale, vuole ricercare *l'essenza* (fenomenologica) dell'esperienza religiosa, atta perciò a distinguerla da qualunque altra esperienza umana, per es. etica, estetica, ecc.

Si tratta anzitutto di individuare tale esperienza nei vari contesti in cui essa può sorgere, p. es. contemplando il cielo stellato o davanti ad altri spettacoli della natura, in occasione dei processi della generazione umana o di qualche avvenimento storico o tragico, osservando un'opera d'arte umana. In questi stessi contesti l'uomo può vivere altre esperienze (etiche, estetiche), ma può anche avere un'esperienza religiosa. Il Guardini insiste sul carattere di dono, di passività (l'esperiente non può produrla ma solo riceverla). Inoltre questa esperienza appare diretta, secondo l'espressione di R. Otto, verso un *Tutt'Altro* (*sacro, numinoso*) ossia diverso da tutto quello che è mondano, diverso dalla realtà empirica, e che non è fantasia, sentimento, ma realtà, potenza, iniziativa, e che non si può scambiare con altri; che interessa il senso dell'esistenza e la salvezza dell'uomo, che è valore, inafferrabile con concetti corrispettivi, che è irrazionalizzabile, ine-

sprimibile (mistero), ma che pure si sa che cos'è (familiarità). Ai diversi contesti sono legate diverse forme di religiosità (p. e. religiosità astrale con l'osservazione della natura).

Il prof. Guardini si è poi fermato particolarmente su di un contesto proprio del nostro tempo che è l'interpretazione dell'esistenza umana come insicura ed incomprensibile: ad esso si connette il senso del finito, del limite, che può portare al nulla esistenzialista, ma porta il credente a riconoscere la potenza del Creatore.

Infine accenna a una forma di religiosità pura (mistica) senza alcun sostegno intrinsecamente mondano, e che è *presenza* di Qualcuno o di Qualcosa di sacro.

Il relatore si chiede se ci sia una facoltà specifica portatrice dell'esperienza religiosa e risponde di no: portatore ne è l'uomo intero, l'esistente percepito come tale (si spiegherebbe così perchè si sia arrivati così tardi a una filosofia della religione: solo ai nostri tempi si è cominciata a fare la filosofia dell'esistenza).

Un ultimo interessante problema ha posto il prof. Guardini, ossia se l'esperienza religiosa sia, in una forma più o meno appariscente, di tutti gli uomini; se possa esistere cioè un uomo totalmente irreligioso, e pertanto se l'iniziativa di creare un tipo di uomo e di civiltà atea sia destinata necessariamente ad abortire o a produrre delle turbe psichiche per la frustrazione di un elemento connaturale all'uomo. Del resto si può e si deve chiedere se il fatto universale dell'esperienza religiosa sia indizio di valore: nasce quindi il problema del criterio di valore per discernere una autentica esperienza religiosa.

Nella relazione del prof. Guzzo, letta in compendio dal prof. Mathieu, si insisteva, mi pare, sulla necessità di riferirsi alla coscienza religiosa viva e presente per sapere che cos'è religione, e sui problemi vissuti come sulle scelte che si aprono all'interno della coscienza religiosa stessa.

Nella sua correlazione il prof. Lazzarini (*Fenomenologia dell'esperienza religiosa e dell'esperienza metafisica*), rilevando come la metafisica sia un rapportarsi all'assoluto (= ciò che si oppone al relativo: io e il mondo) e come dell'assoluto non si possa parlare che in termini negativi, trova in questa *teologia negativa* il punto di sutura tra i due tipi di esperienza. Il panteismo è superato dal fatto che in esso si confonde assoluto e relativo. Il prof. Lazzarini desidera fare inoltre una integrazione fenomenologica: gli sembra cioè che l'esperienza religiosa sia legata, almeno anche, con l'escatologia, ossia col problema della fine e del fine dell'esistenza: l'uomo è ammalato per una nuova esistenza.

Il prof. Navratil ha poi dissertato sul rapporto (elementi comuni e proprii) tra esperienza religiosa e artistica.

Il prof. Muñoz-Alonso ha distinto accuratamente tra esperienza religiosa del divino ed esperienza religiosa del profano (per e. dell'arte e nell'esistenzialismo addirittura esperienza religiosa del nulla).

Il prof. Flores d'Arcais ha posto alcuni quesiti attualissimi tra cui quello della possibilità della pedagogia comunistica in cui i valori etici (per e. familiari) sembrano staccati dal valore religioso; e se il *collettivo* (in quanto comporta un certo annullamento della vita individuale) possa considerarsi come quell'*Altro* verso cui è diretta l'esperienza religiosa.

Più tardi il prof. Bortolaso, a riguardo della frustrazione dell'esperienza religiosa, auspicava un'opportuna verificazione in funzione pedagogica.

Secondo il prof. Prini, affinchè il problema dell'esistenza si apra all'esperienza religiosa, è necessario che sia sentito come senso dell'inquietudine, che è contrario al senso della filosofia moderna (Hegel, Gentile, Bergson: filosofia della pienezza; marxismo: assolutizzazione del relativo, nessuna inquietudine, moderno e rigoroso pelagianesimo). In rapporto sempre alla nozione di *Tutt'altro* egli ha parlato di un significato religioso dell'ateismo, nel senso di una liberazione della religiosità dalle sue mistificazioni. — Ma è auspicabile una separazione totale tra vita religiosa e vita mondana?

Il prof. Prini ha infine trattato il problema del linguaggio religioso, data l'inverificabilità dell'esperienza religiosa e l'inesperibilità di Dio: discorso pertanto solo semantico o anche apofantico? A parere di Prini la verità non è assente dalla semantica.

Il problema dell'analogia si pone pure a riguardo del rapporto tra Dio e il mondo: è possibile un'esperienza religiosa che non si trascriva in una esperienza cosmografica?

Il prof. Filiasi-Carcano trova necessaria una fenomenologia religiosa in rapporto all'impoverimento della percezione, derivato dalla rigorosità e aridità scientifica, e in rapporto a certe esperienze di tipo storico: l'eclissi, o la morte di Dio, come dice Nietzsche, in certi periodi.

Il prof. Selvaggi si riferisce all'esperienza di alcuni scienziati che parlano di un loro incontro col soprarazionale, il quale sorge dalla contemplazione della natura attraverso la scienza. Mentre la scienza dell'800 ostentava un sentimento di sufficienza, la crisi che nel nostro secolo ha avuto l'ideale scientista, se ha portato alcuni all'agnosticismo, altri porta ad un atteggiamento di umiltà di fronte alla totalità del dato, sentimento bene espresso per es. da Einstein: « La cosa più incomprensibile è la comprensibilità del mondo ».

Il prof. Piemontese osserva che l'incomprensibilità dell'esistenza, viene avvertita spesso anche dall'uomo comune, e che d'altra parte la filosofia non riesce a dare quella *securitas* a cui l'uomo aspira.

Il prof. Santinello, mentre richiama il senso husserliano di fenomenologia, quale ricerca dell'*eidos,* e la relazione contingente che c'è tra il fenomeno occasionale e il sorgere dell'esperienza religiosa, osserva al Guardini l'omissione del fenomeno « morte », che è certamente ambiguo, in quanto può considerarsi via al *Nirvana,* ossia all'annullamento della persona (ma se non ci sono Io, come può esserci l'Altro?), oppure all'immortalità, per quanto la salvezza non sembra esaurirsi nell'immortalità naturale.

Alle due osservazioni il Guardini ha risposto subito che, a suo parere, l'esperienza religiosa ha piuttosto carattere di grazia che di iniziativa; e che la morte in quanto non è naturale (« *Quoniam Deus creavit hominem inexterminabilem* », *Sap.,* II, 23) entra nei casi di incomprensibilità dell'esistenza.

Il prof. Morra illustra come il neopositivismo potrebbe costituire la metodologia dell'arrivo a una genuina esperienza religiosa. E il prof. Cristaldi insiste nella distinzione tra fenomenologia del sacro e rivelazione nella coscienza dell'Assoluto come valore.

P. Evain S. J., pone in fine della prima giornata tre questioni interessanti: 1) Il Nulla heideggeriano può essere considerato una propedeutica alla rivelazione dell'Altro? 2) Se portatore dell'esperienza religiosa è tutto l'uomo, possiamo dire che l'uomo consiste in questa capacità del sacro? 3) È necessario per l'esperienza religiosa l'incontro con una persona o basta quello della cosa?

Il prof. Guardini, nella sua conclusione dell'ultimo giorno che conviene qui riportare, ha detto di aver seguito prevalentemente il metodo di R. Otto, perchè gli premeva di mostrare la specificità dell'esperienza religiosa. Quanto al termine (*il Tutt'Altro*) esso ha un minimo di contenuto: non è essenzialmente negativo ma analogico.

Egli riconosce certamente l'ambiguità che è legata al fatto religioso, e ritiene che solo fino a un certo punto noi possiamo trovare un criterio dentro l'esperienza stessa: la critica alle forme aberranti di religione è la Rivelazione (redenzione della religiosità).

Riconosce che l'ateismo, che è colpa dei credenti, possa avere per questi una funzione salutare, ma pensa che negli atei abbia necessariamente effetti negativi, perchè un elemento essenziale della persona non assecondato, nè sublimato, diventa un elemento patogeno.

**Osservazioni.**

Ci sembra anzitutto che l'analisi fenomenologica, come è stata condotta dal Guardini, sulla traccia di R. Otto, sia necessaria per dimostrare, contro tutte le indebite riduzioni, la specificità dell'esperienza religiosa rispetto alle altre forme di esperienza umana. E valido ci sembra il metodo adottato di esaminare un certo numero di casi o contesti in cui tale esperienza può sorgere di fatto. Nè abbiamo nulla da osservare all'aver dato la preferenza a quei casi in cui non sembra esserci (nel sorgere di tale esperienza) alcuna iniziativa individuale, perchè più chiara appare in tal caso la sua originalità, purchè di questa passività (dono, grazia) non si faccia un carattere proprio e differenziante dall'esperienza religiosa. Non solo infatti l'esperienza religiosa ammette l'iniziativa individuale, ma anche altre forme di esperienza, per es. quella artistica, possono avere a volte il carattere di passività.

Quanto all'universalità di tale esperienza, andremmo cauti nell'affermare che si tratti di un elemento essenziale per un'integrale esperienza umana, sì che la sua frustrazione debba indurre turbe psichiche; ci sembra infatti che si diano, specialmente nella civiltà contemporanea, dei casi di « insensibilità » religiosa. Ed anche presso i credenti e coloro che hanno avuto un'educazione religiosa, può darsi il caso che manchi per un tempo notevole una vera e propria esperienza religiosa. Noi intendiamo, in generale, con questo termine « esperienza religiosa » una religiosità vissuta, sentita, esperimentata.

Ci sembra, in ogni modo, che si devono distinguere due significati e momenti di questa esperienza: 1) Il primo lo chiameremmo *choc* (senza voler dare a questo termine il senso di folgorazione improvvisa) religioso, ossia apertura di un orizzonte, scoperta di una dimensione diversa da quelle fin'allora esperite e che trae il suo significato da una realtà misteriosa, che sarebbe per definizione al di là di tutto ciò che ci è dato nella nostra esperienza e a cui perciò conviene la caratterizzazione prevalentemente (anche se non esclusivamente) negativa, di *Tutt'Altro,* di cui parla il Guardini con R. Otto.

Questa prima fase è in certo modo problematica, è un invito a cercare (« quae-

rere Deum si forte attrectent eum aut inveniant », *Act.*, 17, 27) e la risposta potrebbe essere anche negativa: « Dixit insipiens in corde suo: Non est Deus » (*Ps.* XIII, 1). L'ateismo conscio e riflesso, non banale, presuppone questa fase preliminare dell'esperienza religiosa. (Non neghiamo pertanto che possa avere una funzione catartica rispetto a forme aberranti di religiosità).

2) Il secondo momento, che è l'esperienza religiosa in senso proprio, importa a sua volta un duplice elemento: conoscitivo ed affettivo.

*a*) Rispetto all'elemento conoscitivo, si tratta di raggiungere una certezza, uscendo dalla fase problematica, e di dare un contenuto determinato positivo al termine dell'esperienza religiosa, inteso, come si è visto, in un primo momento come il *Tutt'Altro*. A questo riguardo ci sembra proprio contrario all'esperienza di qualunque vita religiosa il fermarsi ad una teologia negativa, come vorrebbe il prof. Lazzarini: senza dubbio l'uomo religioso sente di non poter adeguatamente pensare ed esprimere ciò che trascende tutto il mondo dell'esperienza (numinoso!), ma questo non impedisce di dargli un contenuto determinato (che nella maggior parte dei casi sarà attinto ad una tradizione), anzi questo è richiesto perchè si tratta anche del *Sacro,* ossia di ciò da cui dipende il significato della vita umana.

Il contenuto conoscitivo che si trova in ogni esperienza religiosa propriamente detta, ci sembra particolarmente importante per discernere (attraverso una riflessione critica) le forme religiose autentiche: è anzitutto in base a questo contenuto noetico (pensare esattamente di Dio) che esse si differenziano da forme religiose aberranti.

Ritorneremo nel terzo punto sull'argomento se « l'esperienza religiosa » importi un'esperienza del divino o si tratti invece solo di conoscenza mediata.

*b*) Ma l'esperienza religiosa non si esaurisce affatto in questo elemento noetico; essa importa essenzialmente tutto un orientamento vitale (e in questo si distingue dalla filosofia, anche quando trattasi di filosofia impegnata), volontario, affettivo: l'uomo subordina a questa realtà trascendente la propria vita, si abbandona ad essa; la religione è anche adorazione, culto.[1] Con questo ci sembra connesso quanto il prof. Guardini affermava (e noi condividiamo) rispetto al portatore dell'esperienza religiosa propriamente detta, che è tutto l'uomo e non una speciale facoltà.[2]

[1] Non solo, ma l'esperienza religiosa colora di sè, come osserva il Prini, anche il mondo; oltre l'esperienza del sacro in senso stretto c'è, come dice il Muñoz-Alonso, un'esperienza religiosa del profano.

[2] Noi parliamo qui dell'esperienza religiosa in genere, riferendoci più specialmente ad una religione naturale. E, a nostro parere, la religione naturale è sempre compresa e presupposta dalla fede soprannaturale, perchè la volontà non inclinerebbe liberamente (e si tratta sempre di un atto *liberamente* imperato, pur non essendo possibile senza una grazia interiore), se non fosse già religiosa ossia già disposta a subordinarsi a Dio (accettando, per esempio, la sua infallibile parola proprio perchè parola di Dio). L'esperienza religiosa cristiana è quella che si radica nella fede soprannaturale che ci fa conoscere Dio come Padre e noi suoi figli in Cristo, nostro Salvatore.

**2) La psicologia dell'esperienza religiosa.**

Il prof. GUITTON, modificando lo schema della sua relazione già distribuita, ha esordito richiamandosi al suo scritto recente sulla vocazione di Bergson suo maestro, che fu molteplice: vocazione scientifica, metafisica, mistica.

L'ambiguità dell'esperienza religiosa esige che si distingua anzitutto tra puro ed impuro: Bergson, si sa, distingueva due tipi di religione, l'una *statica,* sociologica, e l'altra *dinamica,* mistica. Ora certamente Bergson esagerava molto questa distinzione; l'esperienza religiosa (spirito, preghiera), infatti, ha bisogno di incarnarsi in un rito, in una lettera; se la religione deve temere di esteriorizzarsi, non deve temere meno (è una tentazione sottile ricorrente nell'esperienza occidentale) il catarismo, ossia il voler isolare lo spirito.

Un'altra bipolarità in cui si muove l'esperienza religiosa riguarda l'affettività: religione come gioia pura (desiderio d'amare) e come colpabilità, angoscia, sofferenza. Bergson era troppo ottimista e troppo poco sensibile al peccato per tener nel debito conto questo secondo elemento: l'esperienza religiosa equilibrata oscilla tra il giorno chiaro e le notti oscure. Non per nulla Pascal parla di *pianti di gioia!*

Il prof. Guitton si pone inoltre il problema: l'uomo ha veramente un'esperienza religiosa dell'invisibile o esperimenta solo la proiezione delle categorie della religione positiva in cui è stato allevato? Per Bergson il misticismo era indipendente da ogni religione positiva. Ma appunto vien fatto di chiedersi: questo al di là (che il mistico coglierebbe) è *Dio* o è il *divino?* Il metodo fenomenologico può sorpassare l'esperienza del divino indeterminato? L'ambiguità dell'esperienza religiosa non sembra potersi eliminare se non per riferimento ad una metafisica, ovvero, trattandosi di religione positiva, che per riferimento alla tradizione. (Questo spiega il dramma di Santa Giovanna d'Arco che da una parte non può dubitare della realtà delle voci, e dall'altra vien messa in contraddizione col magistero ecclesiastico).

Il prof. Guitton conclude dicendo che nella religione dei Santi del cattolicesimo (per Bergson come per lui) rivelazione e tradizione si incontrano con l'esperienza religiosa profonda: l'esperienza del tempo (il fatto storico) con quella della intemporalità (misticismo).

Nella sua correlazione il prof. CAZZULLO, psichiatra, riferendosi criticamente alla psicanalisi freudiana ed analizzando le varie forme psicopatologiche, conclude che l'esperienza religiosa si rivela come un elemento della personalità.

Dopo che il prof. ZARAGUETA ha illustrato i rapporti tra psicologia e sociologia religiosa, il prof. BONGIOVANNI pone il problema dell'inserimento del movente religioso nella libertà (con riferimento all'esperienza di Simone Weil) e del rapporto tra mito e religione.

La prof. ANTONELLI distingue nell'esperienza religiosa elemento interiore e sociale: la filosofia si occupa di ambedue gli aspetti, ma del primo come problema della verità religiosa (si passa così dalla fenomenologia alla teologia) e del secondo come problema dell'efficacia della verità. Inoltre osserva che, se il linguaggio religioso (rito), è simbolo, non si oppone però alla razionalità della dottrina.

Il prof. D'Amore, a proposito di Bergson e del suo anticoncettualismo, che gli fa dire che solo chi ne ha esperienza può parlarci di Dio, osserva che il termine medio è la conoscenza *affettiva*, detta da San Tommaso anche *experimentalis*, in cui elemento conoscitivo ed affettivo si sintetizzano in qualche modo. Su questo argomento c'eravamo intrattenuti anche noi nella comunicazione inviata per il Convegno.

Il prof. Giacon, integrando, osserva che all'intuizione bergsoniana come alle pascaliane ragioni del cuore, corrisponde nel pensiero tomistico la *scintilla animae*, ossia la conoscenza intuitiva (dell'intelletto in quanto contrapposto alla ragione) delle nozioni e princìpi primi.

Il prof. Filiasi-Carcano, infine, ribadendo la sostanziale ambiguità dell'esperienza religiosa, la mette in rapporto col fatto dell'essere noi condizionati sempre da un processo storico.

**Osservazioni.**

Giustamente, ci sembra, il Guitton ha messo l'accento sulla sottile tentazione del catarismo e sulla necessità che la religione dello spirito si incarni nel rito e si esprima socialmente. E quanto a questa socialità della religione ci pare che essa non riguardi soltanto l'efficacia della verità, come sembra dire la prof. Antonelli, ma anche, in qualche modo, questa stessa verità, nel senso che rito e socialità sono dimensioni ineliminabili da un'integrale esperienza religiosa umana. Resta però vero che l'elemento essenziale e discriminante è l'*adorazione in spirito e verità*.

Similmente riteniamo che la religione importa un giusto equilibrio tra la gioia del sentirsi amati da Dio e del donarsi a Lui, e la sofferenza e l'angoscia del peccato e del timore.

Vogliamo però particolarmente sottolineare l'impossibilità (contro l'affermazione del Bergson) di un'esperienza *mistica* indipendente da ogni religione positiva, e questo anzitutto perchè l'esperienza religiosa (di cui l'esperienza mistica è una forma speciale), come ogni altra esperienza umana, è condizionata storicamente, e pertanto anche il mistico tende almeno a interpretare la propria esperienza nei termini della religione positiva cui appartiene o nel cui ambiente si muove. Ma, si dirà, la questione è precisamente di vedere se nell'esperienza mistica non esista un contenuto minimo che si possa e si debba ritrovare sostanzialmente identico in tutte le forme mistiche come oggetto di esperienza immediata. Ora, tra Dio personale e impersonale, Creatore o Demiurgo, Spirito purissimo o sole invitto etc., di comune non vi può essere che il *divino* (ossia il *Tutt'Altro*, il *Numinoso*), il quale ha una caratterizzazione prevalentemente negativa, o almeno tale da lasciarlo assai indeterminato. E quindi ci si domanda come sia possibile pensare un'esperienza immediata — chè tale sarebbe nell'ipotesi fatta ogni esperienza mistica — che colga un termine che non si può caratterizzare se non negativamente, o che resta almeno così indeterminato.

Nell'ipotesi del Bergson, che equipara praticamente tutte le esperienze mistiche non si spiegherebbe inoltre la necessità di un criterio per sceverare il mi-

sticismo autentico dagli pseudo-misticismi (criterio metafisico e criterio religioso-tradizionale): un'esperienza diretta di Dio dovrebbe essere inconfondibile e non dar luogo ad illusioni e perversioni. Eppure anche i grandi mistici cattolici, a cui il Bergson particolarmente si riferiva, sentono il bisogno di difendersi dalle illusioni e trovano pace soltanto in qualche cosa di estrinseco all'esperienza stessa: la conformità coi dati oggettivi della fede. E in questo seguono San Pietro che, ricordando l'esperienza del Tabor (« *speculatores illius magnitudinis* »), dà però l'ultima parola alla profezia e alla Sacra Scrittura: « *Et habemus firmiorem propheticum sermonem* » (*II Petr.*, I, 19).

Da quanto si è detto, è chiaro che noi tendiamo a sottoporre l'esperienza mistica al controllo della conoscenza concettuale mediata di Dio (e, per l'esperienza cristiana, ai dati oggettivi della fede). Ora, qualcuno potrebbe forse rovesciare il nostro argomento, dicendo che l'esperienza non sbaglia, ma essendo confusa e potendo mescolarsi con impressioni varie, può dar luogo a una falsa interpretazione concettuale: l'errore sarebbe dunque nella conoscenza concettuale la quale, piuttosto che giudicare l'esperienza, dev'essere da questa giudicata. La necessità del criterio discriminativo delle forme autentiche di misticismo non riguarderebbe l'esperienza ma le sue interpretazioni.

Noi siamo d'accordo che, se una vera esperienza spirituale (di una realtà trascendente) esiste, non può essere messa in discussione da colui che l'ha avuta, ma per quanto misteriosa, non può essere così oscura e confusa da dare luogo a interpretazioni opposte in buona fede. Quindi è da escludere che *ogni* esperienza mistica sia apprensione immediata, anche se oscura, di una realtà trascendente e colui che l'esperienza ha avuto non ne può garantire la sua autenticità (rispetto agli altri e, in una certa misura, anche a se stesso, a motivo precisamente degli elementi che l'accompagnano) che per la sua corrispondenza alla conoscenza razionale di Dio e — se si tratta di esperienza cristiana — all'insegnamento della fede.

Ma d'altra parte, una volta supposta la conoscenza di Dio (razionale e di fede), l'uomo può acquistare una conoscenza sperimentale affettiva ossia, come spiega San Tommaso, *per connaturalitatem*: il legame di profonda simpatia spirituale che si determina, in una esperienza religiosa profonda, tra la persona e il termine verso cui l'esperienza stessa è diretta, fa che la conoscenza non resti confinata al puro campo teorico, ma diventi anche un « gustare », tale cioè che permetta un giudizio più sicuro, proprio di quelli che conoscono le cose non solo astrattamente o per sentito dire, ma per esperienza personale, e pertanto dia all'uomo religioso quella fermezza che può fare di lui anche il martire.

### 3) La filosofia dell'esperienza religiosa.

Anche il prof. P. Lorz ha dato una nuova impostazione alla sua relazione, rispetto alla relazione precedentemente distribuita. Rifusione che è risultata assai più organica e profonda. La riferiamo così come l'abbiamo potuta cogliere.

Il P. Lotz ha cominciato a dire di riferirsi ad una esperienza religiosa teistica e non intuizionistica, che stia egualmente lontana dai due estremi del razionalismo (nessuna esperienza) e dall'irrazionalismo (nessuna spiegazione razionale). Nella relazione scritta egli cominciava col dire che la filosofia deve riportare l'*ente* (in questo caso l'esperienza religiosa) all'*essere*.

Parlando di esperienza religiosa — precisa il Lotz — egli intende parlare non tanto dell'esperienza dell'atto religioso come tale, ma dell'esperienza del contenuto, che non si può dire propriamente oggetto (noi diremmo del *termine* dell'atto religioso).

Quanto alla natura dell'atto religioso, esso sembra importare una chiamata del Tu divino, che precede il dialogo e che è personale e irripetibile. E la nostra risposta non è principalmente quella conoscitiva, ma l'abbandono, l'adorazione. Il termine poi dell'atto si caratterizza come mistero assoluto e a un tempo come intimamente familiare, come presenza assente, come fondamento senza fondamento (*Abgrund*).

Come la filosofia può dirne qualche cosa? Richiamando i grandi temi dell'essere e della vita spirituale. Per il P. Lotz, il suo non è che un tentativo.

Volendo chiarire l'aspetto di esperienza (del contenuto o termine) dell'esperienza religiosa, egli comincia col definire l'esperienza come *percezione immediata di un concreto* (= non-astratto). L'esperienza può essere sensibile o spirituale; di intenzione diretta o di intenzione riflessa (com'è quella dei nostri atti spirituali, mentre l'intenzione diretta si dirige al mondo); può essere esplicita e tematica, o implicita ed atematica.

Ma soprattutto il P. Lotz insiste in una distinzione che si ispira a Heidegger: 1) esperienza *ontica* che è quella che abbiamo degli enti particolari, finiti, mondani; 2) esperienza *ontologica* che manifesta la ragione, il fondamento per cui l'ente è ente, ossia l'*ipsum esse* (*esse in communi* o indeterminato che è oggetto della metafisica generale); 3) esperienza *metafisica,* ossia dell'*Esse subsistens,* di Dio.

Ora il P. Lotz si pone la difficoltà come l'esperienza ontologica sia esperienza, non essendo di un concreto, e come lo sia l'esperienza metafisica non essendo immediata.

Si deve premettere, osserva egli, che la conoscenza dell'essere è il costitutivo della persona umana, o esistenza, e che l'intimo processo della vita spirituale è una *reditio completa* o interiorizzazione. *Reditio* in doppio senso, rispetto al polo soggettivo (nel senso di identità, di autopresenza: l'io che torna a se stesso) e rispetto al polo oggettivo, ossia reditio all'essere come tale, presenza all'essere.

Quell'assolutezza che troviamo in ogni operazione umana, nella teoria, nella *praxis* (vita etica) e nella *poiesis* (arte) non è altro che l'assolutezza dell'essere. Noi siamo immersi generalmente negli enti particolari e dimentichiamo l'essere, ma la sua luce non si spegne mai ed esercita un'attrazione destinata a portarci da una conoscenza iniziale al massimo dell'essere, a Dio. Questa attrazione è anche nell'ateo, ed è la radice di tutta l'attività dell'uomo.

Ora, rispondendo in particolare alle difficoltà, si deve dire che l'esperienza *ontologica* — dell'essere come tale — è esperienza, perchè l'essere è un astratto-concreto (totalità dell'essere colta indeterminatamente). Chi si fa dell'essere un concetto totalmente astratto, perde l'essere: non si può, infatti, pensare l'essere, senza pensare tutto l'ordine della realtà.

L'esperienza *metafisica* è poi esperienza, perchè, pur essendo la realtà divina percepita come conclusione di un discorso, si tratta però di un *discorso metafisico* che è in qualche modo una esperienza, perchè si muove interamente dentro l'essere (mentre il discorso *fisico* va da un ente all'altro).

Il processo prima considerato dall'ente all'essere, se continuato sino all'ultimo fondamento, porta a Dio. L'*esse in communi* infatti è *parádeigma* dell'*esse subsistens,* perchè alcuni suoi caratteri si manifestano nell'*esse in communi,* per es. la dipendenza da esso dell'ente particolare.

Ma perchè dobbiamo andare oltre l'*esse in communi?* In fondo non c'è che una prova: la *differenza ontologica* (per cui l'ente differisce dall'essere) è una manifestazione dell'indipendenza dell'essere: ossia l'essere nel suo intimo è qualche cosa di indipendente dagli enti e ci conduce alla trascendenza dell'Essere divino.

Il P. Lotz richiama un testo di San Tommaso (*Contra Gentiles,* l. IV, c. 11) « Est igitur supremus et perfectus gradus vitae, qui est secundum intellectum; nam intellectus in se ipsum reflectitur, et se ipsum intelligere potest ». Ma poichè l'uomo si conosce limitato, è naturalmente portato a entrare in comunicazione, mediante l'essere, con tutti ma specialmente con altre persone (ognuna delle quali possiede, ma limitatamente, tutto l'essere); la piena realizzazione dell'essere si attua nel dialogo col Tu assoluto che è l'essere stesso sussistente.

Concludendo, il P. Lotz osserva: 1) Con Hegel si deve riconoscere la forza del *negativo* (senza di esso non si può fare metafisica): così essendo l'essere indeterminato, il non-ente, si impone il trapasso da esso all'Essere trascendente. Esso vien fatto *via affermationis, negationis et eminentiae,* in cui la teologia negativa non è affatto agnosticismo, perchè si tratta di un'assenza che manifesta la presenza.

2) I vari aspetti dell'esperienza religiosa hanno una radice comune, si radicano nella persona umana e d'altra parte ogni attività umana si può dire che abbia un aspetto religioso, pur non essendo la religione. In particolare rimane la differenza tra esperienza religiosa e filosofia, poichè, mentre l'elemento prevalente della religione è la vita vissuta, nella filosofia è l'evidenza del sapere ed attraverso la mediazione conoscitiva la filosofia esercita un controllo contro le aberrazioni. Volendo richiamare la distinzione agostiniana tra *memoria, intellectus, voluntas,* la religione si rapporta alla memoria (come intima presenza all'essere), mentre la filosofia appartiene all'uomo come *intellectus.*

Ma filosofia e religione si incontrano nel *mistero dell'essere* perchè anche la filosofia è meditazione del mistero.

Nella discussione che è seguita nel terzo giorno ha esordito il prof. Giacon richiamando la massima che « è meglio un accordo occulto che un disaccordo manifesto » e vedendo questa convergenza tra San Tommaso, in quanto parla di una conoscenza intuitiva dell'essere (« *a priori detegens* »), tra l'idea o essenza dell'essere secondo Rosmini, e l'essere-fondamento degli enti di Heidegger. L'idea dell'essere, insiste egli, non è un concetto dell'essere, ma d'altra parte, se l'idea di essere si svelasse completamente, non si vedrebbe Dio, ma piuttosto l'anima in quanto « casa » dell'essere.

Il prof. Van Riet di Lovanio osserva che l'esperienza religiosa, a differenza della filosofia, non è riflessione, ma è vita. La filosofia si basa sull'esperienza umana totale ed ha come sorgente la ragione, mentre sorgente dell'esperienza religiosa è la fede. Egli analizza quindi le tre posizioni possibili riguardo ai rapporti tra fede e ragione:

1) *Fideismo:* la fede giudica la ragione, la quale può attingere soltanto il « Dio dei filosofi »; l'esperienza religiosa è un *primum*. Naturalmente vi sono atteggiamenti fideistici più sfumati, com'è quello di Gilson in recenti suoi scritti, in cui sostiene una filosofia cristiana che dipende essenzialmente dalla fede.

2) Il *razionalismo,* in cui la ragione giudica la fede. E anche qui la posizione può essere più o meno radicale e va dal dichiarare affatto irrazionale la religione, alla posizione (com'è quella del deismo e, in parte, di Kant) in cui la ragione dimostra l'esistenza di Dio ma non la sua personalità e provvidenza, a quella più sfumata ancora (quale è quella di Dumery) in cui la ragione, husserlianamente intesa, non giudica tanto la fede quanto l'espressione della fede.

3) Il terzo atteggiamento è quello del mutuo rispetto, del dialogo tra ragione e fede. La fede non ha bisogno per sè della filosofia, benchè la ragione possa prestare dei servizi alla fede e questa non sia irrazionale. La filosofia d'altra parte non ha bisogno, per costruirsi, dell'esperienza religiosa e riconosce la possibilità di un altro tipo di conoscenza.

La teologia non è pertanto filosofia della religione e vi è possibilità di diverse teologie come di varie filosofie. Tra queste filosofie alcune sono più speculative, ossia tendono ad avere una verità critica, altre più religiose e tendono ad una verità soteriologica.

Il prof. Mazzantini si è occupato della filosofia della religione in Scheler e un po' anche in R. Otto: trattandosi prevalentemente di una esposizione storico-critica accenneremo solo a qualche spunto così come l'abbiamo potuto raccogliere.

Riguardo a Scheler ha insistito sulla *distanza intenzionale* che è presenza dell'oggetto, ma in una distanza infinita (l'essenza obbiettiva di Dio è infinita ed è presente a me) e questo suppone in me un'apertura all'infinito. L'ultimo Scheler presenta un irrigidimento del contrasto tra vita e spirito, tra impulso e valore (un certo irrazionalismo). Pertanto l'esistenza di Dio in Scheler diventa senza interesse, Dio è il valore. A questo riguardo il prof. Mazzantini osserva che bisogna tenere saldamente uniti i due termini: sono io che penso (movimento vitale), ma penso la verità. Nell'esperienza religiosa l'uomo sente pensando l'Altro ed anche nella mistica buddistica il termine non è il nulla, anche se è solo fascino di apparenze svuotate. L'esperienza religiosa in ogni caso non sente (come non sente il poeta) bisogno di giustificazione, ma questa giustificazione può e deve darla la filosofia.

E a proposito dell'Otto il Mazzantini osserva che la distanza non esclude il rapporto intenzionale, come non c'è opposizione tra evidenza e mistero.

Inizialmente il prof. Mazzantini aveva trattato come formidabile sproposito di

Heidegger l'accentuazione del negativo, perché l'errore non si intende che nella verità. E aggiungeva che ogni verità è divina, senza però essere necessariamente religiosa (richiederebbe in più l'amore).

Il prof. Bianchi, ordinario di storia delle religioni, parla della religione presso i popoli primitivi e specialmente del significato del mito rispetto a cui si hanno due interpretazioni opposte: l'una toglie al mito ogni valore (storicismo razionalista e misticismo irrazionalista): l'altra (per es. di Mircea Eliade) riconosce in ogni mito una verità transtemporale, ossia vede nello sfondo una concezione religioso-culturale.

Il prof. Chiavacci tende a distinguere filosofia e religione come processi distinti e autonomi, perchè la filosofia è pensiero concettuale, mentre la religione, in quanto fede nella mente, si inserisce nella pienezza della vita spirituale (Atto). Ma ciò che non resta affatto chiaro nell'esposizione del prof. Chiavacci, è precisamente la trascendenza della mente, quando egli asserisce che la vita spirituale è consapevolezza della coincidenza di finito ed infinito e parla dell'uno trascendentale producente la molteplicità organica come corrispettivo della correzionalità dei molteplici.

Il prof. Battaglia pensa che la fenomenologia come ricerca dell'essenza coincide con la filosofia e ne è il metodo vivo. (A suo parere, le essenze non sono per Husserl oggetto di intuizione, perchè l'intuizione reca in atto il *nóema*). Il problema religioso si profila, osserva il prof. Battaglia, nel senso della relazione e pertanto pone il problema del come opera la persona nella religione, e comunque la filosofia resta inferiore alla realtà religiosa. Un altro problema è quello del significato storico della religione: sul piano dell'economia divina tutta la storia si consacra, per quanto nei casi particolari questo possa non apparire.

Ci scusiamo di non essere riusciti a seguire (e non vorremmo pertanto tradirne il pensiero) gli interventi del prof. La Via e del prof. Krings. Il prof. Moron ha distinto un duplice senso di esperienza, come *empiría* (scientifica, artistica, religiosa) e come base del metodo fenomenologico. In questo ultimo caso si tratta di un *Erlebnis* (intenzionale), ossia di metacoscienza vissuta. Ci si può allora chiedere a quale oggetto sia diretta: certo non è esperienza del mondo, ma non è ancora quella del Dio vivente, esperienza del Tu divino; si potrebbe forse parlare di una esperienza noetica dell'Assoluto. E d'altra parte il riconoscimento di un Tu è necessario perchè ci sia religione; ma il Tu si riconosce attraverso la volontà (*l'engagement*), l'amore.

Altri non hanno avuto tempo di esporre oralmente il proprio pensiero.

Il prof. Lotz nella sua risposta conclusiva ha ribadito che l'esperienza che egli intendeva è esperienza implicita ed atematica; però la filosofia che ne fa l'esplicitazione mai arriva ad esaurirla. La nostra conoscenza dell'essere (non idea dell'essere ma presenza dell'essere) nella cui luce vediamo i primi princìpi, è partecipazione della conoscenza divina, è l'*a priori* metafisico, e heideggerianamente *l'alétheia* radice di ogni (ma non ancora) *orthótes*. — Non si può negare che l'esperienza religiosa contenga la sua evidenza e certezza, che ci sia in essa una riflessione implicita. Non c'è esperienza senza pensiero, ma non si tratta di pensiero solo oggettivante (che sarebbe solo pensiero relativista).

**Osservazioni.**

Ci fermeremo quasi esclusivamente sulla relazione del P. Lotz che è stata al centro di queste giornate: le nostre osservazioni non mirano certamente a smi-

nuire in qualche modo il valore di questo tentativo diretto a interpretare filosoficamente l'esperienza religiosa.

Il P. Lotz ha ottimamente determinato il problema: si può parlare di esperienza religiosa nel senso di esperienza di un Tu (persona) assoluto, e intendendo per esperienza « conoscenza immediata del concreto »? L'altra precisazione aggiunta, trattarsi cioè in ogni caso di esperienza implicita e atematica, è anche importante. Il metodo seguito, veramente metafisico, è l'unico che possa portare a dei risultati in questo campo.

Ma consideriamo ora i singoli passi (fondamentalmente due). In primo luogo il passaggio dall'esperienza ontica a quella ontologica. Vorremmo anzitutto osservare che nella tradizione scolastica si parla di *ens in communi* e non, ci pare, di *esse in communi;* ma al più in San Tommaso e nella sua scuola, di *ipsum esse*. E non senza ragione, perchè l'*ens in communi quod de omnibus praedicatur,* è necessariamente un concetto, concetto senza dubbio *sui generis,* in quanto non astratto propriamente e trascendentale-analogo, ma comunque concetto, che altrimenti non sarebbe predicabile.

Come si passa dall'esperienza ontica e dell'ente particolare alla nozione di una perfezione dell'essere come tale: *ipsum esse?* Attraverso la mediazione, ci pare, del concetto dell'*ens in communi*. Poichè nel concetto di ente io vedo convenire e differire tutte le cose, è immediatamente ovvio il pensare che ogni ente conviene e differisce da tutti gli altri per un modo suo proprio e intrinseco di partecipare una medesima perfezione, la quale *de se,* eccede e sorpassa ogni modo particolare di realizzazione, a meno che essa, in un caso unico, si realizzi, per così dire, allo stato puro; ma questo caso unico non è compreso nella nostra esperienza immediata.

Ma cos'è dunque questo *ipsum esse,* che non si può ridurre al termine astratto di ente (entità, *ratio entis*), ma che io colgo intellettivamente come il fondamento, ossia come ciò per cui ogni ente particolare è ente, pur non potendosi predicare l'*esse ipsum* di nessuna cosa all'infuori di Dio? Non sembra nè un concetto astratto nè un oggetto di esperienza, perchè nell'esperienza umana non è dato l'*ipsum esse,* ma è dato solo un modo di essere. Forse si può dire che è ciò che è dato nell'orizzonte di ogni essere particolare (passando però sempre attraverso il concetto trascendentale di *ens*),[3] o forse anche che è il termine verso cui è finalizzata l'intelligenza, finalismo che appare fondato però sulla natura stessa del reale.

Ora, ci si chiede, che cosa può significare *esperienza dell'ipsum esse* così inteso? In quanto concreto, esso si identifica realmente con l'ontico, solo che di questo indica il limite che è la sua stessa determinazione in quanto esclusiva di

[3] Non sembra lo stesso il caso di ogni verbo, per es. correre, di cui nell'esperienza si coglie l'esercizio e che può essere predicato, per esempio « Pietro corre ». Infatti « corre » cioè l'esercizio del correre è un'essenza (dinamica) che non ha senso che come determinazione e modo particolare dell'atto di essere. Ma quando dico « Pietro è » nel senso di esercitare l'atto di essere, questo esercizio com'è colto dall'esperienza, include in sè tutte le proprie determinazioni particolari, non è l'*ipsum esse,* ma *questo esse,* l'*esse* di questo *ens*.

altre determinazioni: l'essere ci si manifesta nell'ente come trasbordantelo. Nè si può dire però che l'*ipsum esse* sia la totalità degli enti, e meno ancora che sia l'*esse subsistens,* che sono gli unici concreti. Non si tratta pertanto, a nostro avviso, di una esperienza in senso stretto (come apprensione immediata di un concreto nella sua datità), anche solo implicita e atematica, ma piuttosto di una penetrazione intellettuale immediata delle esigenze più profonde del dato, della risposta all'interrogazione fondamentale che l'esperienza del finito pone.

Forse il non aver visto questo carattere particolare della conoscenza dell'*ipsum esse* (dell'*essenza* dell'essere, dice egli propriamente) ha fatto sì che il Rosmini ponesse l'essere ideale, come un astratto (astrazione teosofica) dall'*Esse subsistens* o *realissimum,* e come un *a priori* in senso stretto nella conoscenza umana. È chiaro che, visto così, l'essere ideale presenta veramente caratteri divini, per cui è facile il passaggio (discorsivo) all'*esse subsistens.* Comunque in tale spiegazione l'*ipsum esse* ha una consistenza oggettiva, che invece non comprendiamo come possa avere quando — come fa il P. Lotz — si esordisce, in un contesto tomistico, dall'esperienza ontica e non si ammette la natura sintetica del pensiero.

Ora, se cade la mediazione dell'esperienza ontologica, evidentemente non si può parlare più di *esperienza metafisica* nel senso inteso dal P. Lotz. Certo, una volta che si sappia, per conoscenza concettuale-mediata, che ogni ente particolare (e noi stessi) è una partecipazione creata di Dio, *Esse Subsistens,* si può dire — con tutta la tradizione — che il mondo intero e ogni ente ha una dimensione religiosa, ci richiama a Dio, ci fa presentire qualche cosa di Lui, senza però darci diritto di parlare di esperienza di Dio.

Nè la difficoltà si risolve parlando di esperienza implicita e atematicta, perchè, se ci fosse una tale esperienza, il suo oggetto, almeno alla riflessione, dovrebbe manifestarsi senza discorso; il discorso infatti suppone una virtualità che non è pura implicitazione, ma vera e propria mediazione concettuale che non vediamo come si possa conciliare con l'esperienza: ciò che è oggetto di esperienza non può essere che costatato.

Del resto un'esperienza, quando c'è, porta con sè una certezza che è difficilmente conciliabile con l'ambiguità dell'esperienza religiosa, già più volte rilevata, e con l'esistenza della negazione religiosa. E inoltre giustamente il P. Lotz definisce la religione come rapporto interpersonale, ossia come adorazione ed abbandono della creatura a un Tu assoluto ed infinito: bisognerebbe quindi che l'esperienza religiosa come è stata interpretata dal P. Lotz, fosse esperienza di un Tu; ma ancora una volta il carattere personale di Dio non è evidente che come conclusione di un discorso, nè è ammessa da molte forme religiose.

Per conto nostro concluderemmo che l'esperienza religiosa pone alla filosofia molteplici problemi, uno dei quali è se l'elemento noetico, che è certamente compreso nella vita religiosa, sia una esperienza, sia conoscenza immediata della realtà divina. Escluso che ci sia un'intuizione di Dio o altra forma di esperienza esplicita e tematica, il P. Lotz ha inteso dimostrare che, in continuazione con

l'esperienza ontica, c'è un'esperienza dell'essere come tale e di Dio stesso. A noi invece sembra che non si possa parlare di esperienza, ma che si tratta piuttosto della posizione di un problema: l'essere partecipato ci pone l'interrogazione fondamentale sul senso e sull'origine dell'essere. Ma la risposta teologica all'interrogazione emersa dall'esperienza si pone necessariamente sul piano logico-concettuale, a meno che questa o quell'anima riceva, in una forma o l'altra, la grazia di uno speciale contatto con Dio. Anche in questo caso il criterio ultimo per discriminare una autentica esperienza diretta dalle possibili illusioni, è dato dal suo accordo con le conclusioni filosofiche e teologiche.

# COMMENTARII ACTORUM APOSTOLICAE SEDIS SECUNDUM ARGUMENTA DIGESTI *

curante G. LECLERC

## Actio Catholica

1. B. P. hortatur ut in omnibus orbis terrarum partibus laici homines in Actionis Catholicae agmina « eo sapienti consilio advocentur, ut ecclesiasticae Hierarchiae adjutricem operam navent ». Cavendum est ut apostolatus ratio ad locorum conditiones et necessitates congruenter accomodetur.

*Encycl.* « *Princeps Pastorum* », *IV.* — *AAS, 1959, p. 856.*

2. Ex eo quod laici ipsi moderatorum gradus in Actione Catholica obtineant, necesse est ut christiana disciplina christianisque moribus se plane instructos et conformatos ostendant. Schola christiana sane est sedes aptissima ubi ad hoc munus praeparentur. Attamen, saepe expediet extra ludos adolescentes optimos congregari, ut ad apostolatus doctrinam exercitationemque informentur.

*Ibidem.* — *AAS, 1959, pp. 856-858.*

3. Tres sunt notae propriae Actionis Catholicae, ut respondeat exigentiis apostolatus moderni; debet esse adjutorium cleri, speculum unionis et signaculum temporis moderni. Requiritur formatio profunda individualis, a vita gratiae ferventer comparata. Tempus quod assistentes ecclesiastici insument in formatione religiosa superiore, in directione prudenti animarum, in laboribus exercitiorum spiritualium, pars praecipua eorum apostolatus erit, quod omni alii sollicitudini antecedit. Unitas includit in se spem apostolatus efficacis. Huic unioni obstant notanter opera nimis localia, singularitas, rigiditas positionum personalium. Signaculum erit praedicatio evangelii aeterni, quod continetur in precibus orationis

* Haec rubrica, alphabetice ordinata, hunc in finem introducta est, ut lectores facile pro manibus et oculis habeant, quae a Sancta Sede publici juris facta sunt.

Hi quidem Commentarii secundum annum Pontificatus Joannis Pp. XXIII feliciter regnantis complectuntur et usque ad fasciculum 12 (25 oct. 1960) se protendunt. Commentarii primi anni Pontificatus inveniuntur in hac nostra ephemeride, XXII, 1960, pp. 118-151.

dominicae, defensio principiorum fundamentalium ordinis socialis christianae. Omnia fiant cum claritate, bonitate et simplicitate verbi et actionis.

*Alloc. ad Sodales Actionis Catholicae e Romana dioecesi (10.1.1960). — AAS, 1960, pp. 81-90.*

**Africa**

1. In Congo Belgico et Ruanda-Urundi ecclesiastica hierarchia constituitur.

*Const. Apostolica, diei 10 mensis novembris a. 1959. — AAS, 1960, pp. 372-377.*

2. B. P. cor suum in Africae regionibus suavi animi delectatione firmaque spe convertit. Laetatur quod festum celebrationis independentiae a Missa sollemni actionis gratiarum inceperit; quod sequenti die consecratione novi Status ad B. M. Virginem expletum fuerit. Christifideles adhortatur ut prosperis rebus patriae totis viribus collaborent. Independentia politica difficultates omnes non solvit. Solum vias justitiae verae ac concordiae internae externaeque sequendo civitas floret atque majestatem veram assequitur.

*Nuntius scripto datus christifidelibus Reipublicae Togolensis, cum ea regio sui juris esse coepit (13.4.1960). — AAS, 1960, pp. 403-404.*

3. Ecclesia laetatur quod regiones Africae paulatim independentiam suam obtinent. Quod autem omnes quaestiones ipso facto non solvit. Unusquisque Status sollicitus sit incrementum capere non praetermittendo considerationem possibilitatum verarum ac praesertim respectum valorum verorum spiritualium.

*Nuntius radioph. ad christifideles Africae datus, in festo Pentecostes (5.6.1960). — AAS, 1960, pp. 474-476.*

4. Laetitia et gaudium Papae rationem specialem habent in vitalitate religiosa novae communitatis. Describuntur testimonia hujus vitalitatis. B. P. vitam veram civilem et politicam exoptat, in unione nationali semper arctiore.

*Nuntius radioph. sacris praesulibus et christifidelibus Congi, cum ea regio sui juris esse coepit (30.6.1960). — AAS, 1960, pp. 567-569.*

**America Latina**

1. B. P. describit urgens opus quod in his regionibus perficiendum est. Necessitas affirmatur novarum fundationum scholarum, nosocomiorum, asylorum et operum quae characterem socialem habent. Cura specialissima vocationum sacerdotalium et religiosarum commendatur. Adsit etiam laicatus conscius ac bene formatus, docilis et fervens in adjumento operis hierarchiae. B. P. renovat

adhortationes quas fecit in alloc. 15 nov. mensis a. 1958 quoad quaestiones praecipuas apostolatus ibi solvendas.

*Alloc. ad Moderatores et Moderatrices Religiosorum Ordinum Instituto-rumque, de solvendis in America Latina difficultatibus, ad rem religiosam quod attinet (25.3.1960). — AAS, 1960, pp. 344-349.*

2. Proferuntur pro sacerdotibus qui ex America Latina necnon ex Insulis Philippinis quacumque de causa in Americam Septemtrionalem se conferunt, eaedem leges quae pro sacerdotibus, qui ex Europa vel Mediterraneis oris ad exteras transmarinas regiones, migrare desiderant, statuuntur. Poena latae sententiae suspensionis a divinis edicitur contra eos « qui his legibus non servatis temere arroganterque demigraverint »; in irregularitatem incident si nihilominus operari audeant. Praetera S. Congr. Consistorialis absolutionem praedictarum poenarum sibi reservat.

*Decretum S. C. Consistorialis (13.2.1960). — AAS, 1960, pp. 410-411.*

3. B. P. loquitur de exiguitate sacerdotum in latissimis regionibus Americae Australis, et de necessitate hostium insidiis succurendi.

*Epistula ad Em. Cardinalem Cushing, Arch. Bostoniensem, quem Legatum eligit ad Eucharisticum Conventum ex universa Peruviensi Natione in Urbe Piura celebrandum (27.6.1960). — AAS, 1960, p. 812.*

**Apostolatus**

cfr. INFIRMORUM - LAICORUM - SCRIPTORUM (APOSTOLATUS).

1. Asseritur officium generale apostolatus pro omnibus christifidelibus. Praeparatio puerorum vel baptismate nuper ablutorum hominum ad Confirmationis Sacramentum suscipiendum peropportuna occasio est eos ad munus apostolatus informandi.

*Encycl. « Princeps Pastorum », IV. — AAS, 1959, p. 854.*

2. cfr VOCATIO n° 5.

3. Fidei propagationi studeatur oportet, « quod est opus apostolicum, summorum materia meritorum, animi christiani perfectio, causa singularis honoris in Ecclesia Dei, quae ad eximium munus apostolatus, quo eius fines in toto terrarum orbe proferantur, ministros conquirit ».

*Alloc. Em.is PP. Cardinalibus ac Urbis clero populoque habita, ad terminandam Synodum Romanam (31.1.1960). — AAS, 1960, p. 290.*

**Canonizationes**

1. Beato Carolo a Setia, ex Ordine Fratrum Minorum, Confessori, sanctorum honores decernuntur.

*Litt. Decret. (26.5.1959). — AAS, 1959, pp. 737-749.*

2. Beatae Joachimae de Vedruna de Mas, Viduae, Legiferae Matri Sororum Carmelitarum a Caritate, sanctorum honores decernuntur.

*Litt. Decret. (26.5.1959). — AAS, 1959, pp. 750-764.*

3. Beatus Gregorius Barbadicus, Episcopus Bergomensis et Patavinus, sanctorum adscribitur catalogo. Officium et Missa de Confessore Pontifice, sub ritu duplici, in universa Ecclesia quotannis celebretur, die eius natali, duodevicesimo nempe mensis Junii.

*Litt. Decretales (26.5.1960). — AAS, 1960, pp. 437-445.*
*Homilia in Patr. Archibasilica Lat. habita (26.5.1960). — AAS, 1960, pp. 453-462.*

4. Mora longa quae interdum invenitur inter tempus mortis alicuius sancti et canonizationem eius potest facile intelligi ut consilium bonitatis coelestis quae omnia sic disponit ut generationi praesenti monita salutaria dirigantur.

*Homilia in Patr. Archibasilica Later. habita, in festo Ascensionis Domini, cum B. Gregorius Barbadicus, Episcopus et S. R. E. Cardinalis, sanctorum adscriptus esset catalogo (26.5.1960). — AAS, 1960, p. 458.*

5. B. Joannis de Ribera Confessor Sanctorum catalogo adscribitur. Illius memoria, quolibet die eius natali, nempe die sexta Januarii, inter Sanctos Pontifices et Confessores pia devotione recoli debet.

*In sollemni Canonizatione in Basilica Vaticana in festo SS. Trinitatis peracta (12.6.1960). — AAS, 1960, pp. 497-499.*

**Caritas**

1. Una caritate Ecclesia Dei constat ac vere « catholica » nuncupatur.

*Encycl. « Princeps Pastorum », II (28.11.1959). — AAS, 1959, p. 848.*

2. Testimonium caritatis a singulis datum confirmari debet testimonio communitatis christianae. Media enuntiantur ut attingatur haec conjunctio animarum, praesertim per unionem in oratione et participationem actuosam ad liturgiam. Describuntur fructus hujus caritatis quae omnes homines amice complectitur.

*Ibidem, III. — AAS, 1959, p. 853.*

3. Caritas etiam collatis subsidiis materialibus patefit.

*Ibidem. — AAS, 1959, p. 853.*

4. Caritas corona perfectioque cuiusque actionis nostrae est. Cum sit plenitudo legis, requiritur ad executionem fidelem omnium officiorum quotidia-

norum. Ardore caritatis sacrorum alumni difficultates vitae orationis et studiorum superabunt; sacrificia requisita ut vocationi suae fideles sint, facile accipient.

*Alloc. quamplurimis sacrorum alumnis ex quibusdam Italicis Seminariis (22.11.1959). — AAS, 1959, p. 906.*

5. Facies mundi mutabitur quando regnaverit caritas vera. Functio socialis caritatis describitur. Civibus impulsum generosum protrudit in persecutione boni communis; habitum benevolentiae reconciliationisque inspirat. Concordia, fructus caritatis, pacem socialem consolidabit.

*Nuntius radioph. ad Cubanae Reipublicae Christifideles, primo ex universa eorum natione catholico conventu celebrato universoque coetu habito catholici apostolatus (29.11.1959). — AAS, 1959, p. 910.*

6. Ne dicas religionem veluti patrimonium mere servandam esse. Ipsa enim toti vitae dominari atque actus nostros semper meliores reddere debet. Exigentia essentialis caritatis, omnium virtutum mater, talis est ut nulla situatio acquisita perfectaque considerari possit, nulla justitia sufficiens quamdiu regnum Dei non plene instauretur. Optima apologia ac praedicatio sunt observatio officiorum justitiae caritatisque, praesertim in campo sociali, ad normam doctrinae Ecclesiae.

*Nuntius scripto datus ad Exc.mum P. D. V. A. Gonzáles et Robleto, Arch. Managuensem, et ad universos christifideles Reipublicae Nicaraquae, ob sacram Manaquae peractam missionem ac totius nationis Cordibus Sacris Jesu et Mariae consecrationem (1.1.1960). — AAS, 1960, p. 99.*

7. B. P. S. Vincentium a Paulo ut praeclarum caritatis exemplum extollit. Vehementer optat, ut omnes fideles eum cum veneratione et amore suscipiant et imitentur. Describitur propagatio admirabilis operum caritatis, quorum S. Vincentius impulsor et suasor fuit. Munus quod Deus S. Vincentio a Paulo commisit actuale remanet. Quam maxime egent nunc homines caritatis calore ne pereant.

*Epistula ad Rev.mum P. Slattery, Moderatorem Generalem Congregationis Missionis, tertio exeunte saeculo a pio obitu S. Vincentii a Paulo et S. Ludovicae de Marillac (20.2.1960). — AAS, 1960, pp. 147-150.*

8. « Ex cotidianae vitae usu discant omnes, serenae animi beatitati multo magis consuli posse, bonum in rebus perspiciendo studioseque considerando, quam, quod malum et vitiosum est, inquirendo; idque vel animi levitate vel quod peius est, malitia in lucem proferendo ».

*Alloc. in secunda Synodi Romanae sessione habita (26.1.1960). — AAS, 1960, p. 227.*

9. « Magnum sane praeceptum caritatis: eo enim, si ad effectum deducitur, vivida veluti summa totius doctrinae christianae, et Ecclesiae universae comprehenditur ». Legum ecclesiasticarum caput praecipuum, unde cetera deducuntur, caritas est.

*Alloc. Em.is PP. Cardinalibus ac Urbis clero populoque habita, ad terminandam Synodum Romanam (30.1.1960). — AAS, 1960, p. 292.*

10. « Inter maxima munera caritatis Christi est vis conjungendi et coagmentandi; cujus unitatis communionisque doctrina, gratia, pulchritudo in Evangelio S. Joannis verbis proponuntur mirificis ».

*Ibidem. — AAS, 1960, p. 293.*

11. cfr LUDI n° 1.

12. B. P. petit orationes ut perficiatur caritas inter catholicos. Hoc desiderium ultimum Christi est etiam invitatio instans ut christiani unum fiant.

*Ad Em.um Card. Alfrink, Arch. Ultrajectensem, ad terminandam radiophonicam propagationem hymni « Veni Creator », in septem aedibus cathedralibus Europae die dominica Pentecostes decantandi (18.5.1960). — AAS, 1960, p. 481.*

13. B. P. laudat scopum associationis: catholicos de officiis suis caritatis sollicitiores reddere atque actionem eorum inter nationes ordinare. Dum humilia opere misericordiae commendat, adstantes etiam hortatur ut mediis technicis modernis in operibus caritatis utantur. Sit caritas fidelium testimonium visibile missionis salvificae universalis Ecclesiae Christi.

*Alloc. delectis viris e multis Nationibus, qui Romam venerunt, ut Coetui quinto, quem « Caritas Internationalis » coëgit, interessent (27.7.60). — AAS, 1960, pp. 767-769.*

**Castitas**

1. Cor sacerdotis amore inflammetur erga Christum, Ecclesiam et animas. Attamen cor carneum est. Sacerdoti semper vigilandum est ut se castum servet. Quod crebro et acerrime dies Papae contristat est gemitus sacerdotum « quibus cor et caro simul terrestre iter percurrentia, etiam in parum evigilata perfunctione sacri muneris, magnum detrimentum attulerunt, atque coram Deo et Ecclesia et ante oculos fidelium dedecus itemque acutas et acerbissimas aegritudines pepererunt ». Contra aliquas postulationes B. P. confirmat legem sacri coelibatus, praeclarum et nitidissimum sacerdotii ornamentum.

*Alloc. habita in secunda Romanae Synodi sessione (26.1.1960). — AAS, 1960, p. 226.*

2. cfr JOANNES XXIII n° 15.

3. cfr VITA RELIGIOSA n° 1.

**Cinematographia, radiophonia, televisio**

1. Consequenter ad Litt. Ap. *Boni Pastoris* (diei 22 feb. 1959), instituitur et erigitur in personam juridicam « Filmoteca Vaticana ». Statutum huius officii

publicatur. Scopus eius est documentationem cinematographicam et televisificam colligere, speciatim quoad attinet ad vitam religiosam et opera magni pretii artificialis humanique.

*Acta Officiorum, Secr. Status (16.11.1959). — AAS, 1959, pp. 875-876.*

**Clerus Indigena**

1. cfr etiam HIERARCHIA PROPRIA n. 1.

2. Hoc nomen nihil offensae seu differentiae significat, « quandoquidem id et Romanorum Pontificum eloquium, et ecclesiastica documenta umquam recipiunt ».

*Encycl. « Princeps Pastorum », I (28.11.1959). — AAS, 1959, p. 837.*

3. Exhortatio ad fraternam collaborationem inter clerum localem et missionales qui ex aliis nationibus adveniunt. Necessitas obvia hujus adjumenti.

*Ibidem. — AAS, 1959, pp. 839-840.*

4. Dantur normae quoad formationem cleri e loci populo delecti. Primum alumni ad eas potissimum virtutes adipiscendas fortiter suaviterque permoveantur, quas sacerdotale officium potius postulat, « hoc est officium suae ipsius procurandae sanctitatis ».

*Ibidem, II. — AAS, 1959, pp. 840-841.*

5. Normae sequendae in formatione hujus cleri ut plene aptetur circumstantiis particularibus locorum et temporum. Cfr TECHNICAE MODERNAE n° 1.

*Ibidem, II. — AAS, 1959, pp. 841-848.*

6. Imbuatur clerus indigena illo spiritu caritatis universalis, quae universos homines pari amore complectitur, atque adeo veraci etiam uniuscuiusque patriae bono, pro sua parte, optime consulit.

*Ibidem, II. — AAS, 1959, p. 847.*

**Concilium Oecumenicum**

1. Oratio ad Spiritum Sanctum pro Oecumenici Concilii felici exitu indulgentiis ditatur.

*Acta S. Poenitentiariae Apostolicae. — AAS, 1959, p. 832.*

2. « Jam studium et opera fervent Oecumenico apparando Concilio, quod quidem cum Deo volente celebrabitur, procul dubio eventus erit summi momenti summaeque gravitatis, quo spiritualis Ecclesiae vita adaugebitur, quo catholicae

fidei professio novum capiet incrementum, et quo — ut fore confidimus — christianorum mores divina opitulante gratia reflorescent ». Praeterea laetatur B. P. de precibus, quas fideles ubique ad Deum fuderunt, validissimo interposito patrocinio Immaculatae Virginis Mariae, ut hoc Concilium feliciter frugifereque eveniat.

*Alloc. in Consistorio Secreto (14.12.1959). — AAS, 1960, p. 10.*

3. « Oecumenica Synodus, quam coactum iri enuntiavimus, vestra sine ulla haesitatione adsentientis animi studia assecuta est... Fatemur vobis animo Nostro alte defixam insidere spem Oecumenicam Synodum non uno nomine ac valide universo orbi terrarum profuturam esse ».

*Epistula ad Em.os PP. Cardinales, aliosque Exc.mos PP. DD. Germaniae Archiepiscopos, Episcopos ceterosque locorum Ordinarios (29.11.1959). — AAS, 1960, p. 37.*

4. « Sinite vobis Nos palam dicere id quod tantum paucis quibusdam et in occulto, quasi de religioso ageretur arcano, patefecimus. Cum humilibus vacaremus precibus, in intimo et simplici animo Nostro divinum audivimus incitamentum ineundi Oecumenicum Concilium; et cum hac de re submisse cum quodam locuti essemus, is commota voce illico Nos affatus est: " Beatissime Pater, perquam salutare est consilium Oecumenici Concilii convocandi. At curnam non consulitur praescriptis Diocesanae Synodi instantibus necessitatibus Romae, quae christiani orbis est caput et postremis hisce decenniis immensum crevit?... " ».

*Alloc. adstantibus Em.is PP. Cardinalibus, Urbisque Clero et christifidelibus habita, in sollemni Romanae Synodi inchoatione (24.1.1960). — AAS, 1960, pp. 183-184.*

5. B. P. Dominum rogat ut Vicario Suo « concedat Oecumenicum Concilium convocandum celebrandumque, quod Vaticanum secundum vocabitur atque generalibus Ecclesiae Synodis, quae a priscis aetatibus hucusque congregatae sunt, vicesimum primum adnumerabitur ».

cfr JOANNES XXIII n° 16.

*Alloc. Em.is PP. Cardinalibus ac clero populoque habita, ad terminandam Synodum Romanam (31.1.1960). — AAS, 1960, p. 294.*

6. B. P. futurum Concilium Oecumenicum peculiari patrocinio tuetur S. Gregorii Nazianzeni, S. Joannis Chrysostomi et S. Gregorii Magni.

*Ibidem. — AAS, 1960, p. 294.*

7. Proximum Concilium Oecumenicum tertiam Patrum Cardinalium creationem, utpote novis opportunitatis rationibus innixam, magnopere suasit.

*Alloc. in Consistorio Secreto (28.3.1960). — AAS, 1960, p. 324.*

8. « Superno Dei notu factum esse reputavimus quod Nobis, ad Pontificale Solium vix evectis, Concilii Oecumenici celebrandi, veluti flos inexpectati veris, subiit cogitatio ». Deinde B. P. in memoriam reducit fructus a Concilio expectatos et circumstantias in quibus consilium suum Patribus Cardinalibus manifestavit. Tandem describit opus quod a Commissione Antepraeparatoria peractum fuit.

*Litt. Apostolicae, motu proprio datae, quibus Commissiones Concilio Vaticano secundo apparando instituuntur (5.6.1960). — AAS, 1960, pp. 433-434.*

9. Instituuntur Commissiones Praeparatoriae ut « res seu materias per Nos selectas studio et pervestigationi subiciant, rite perspectis sacrorum Antistitum votis atque Dicasteriorum Curiae Romanae monitis et propositis ».

cfr ECCLESIAE SEPARATAE n° 6.

*Ibidem. — AAS, 1960, pp. 435-437.*

10. B. P. describit successionem diversarum operationum quae relationem habent cum celebratione Concilii Oecumenici. Laetatur de optimo opere jam peracto. B. P. orationem tunc defigit in catholicitate Ecclesiae; laetatur quod fideles omnium gentium semper frequentius ad eum accedunt; hoc etiam eum magno gaudio afficit quod multi fratres nostri separati in dies magis magisque ad eum accedunt. Adsunt duae formae collaborationis ad Concilium. Primum nutriendus est in nobis sensus supernaturalis. Recogitent fideles quod perfectio vitae christianae est pro triumpho Christi operam dare, « veritatem facientes in caritate ». Praeterea in doctrina et spiritu Pentecostes Concilium Oecumenicum substantiam suamque vitam haurit. Unus ex gloriosissimis fructibus eius reditus Ecclesiae Orientalis ad unitatem esset.

*Alloc. in Petriana Basilica habita, die dominica Pentecostes, post sollemnes Vesperas, adstantibus Em.is Patribus Cardinalibus, Romanae Curiae Praelatis permultisque christifidelibus: de Oecumenico celebrando Concilio (5.6.1960). — AAS, 1960, pp. 517-526.*

11. Concilii Oecumenici praeparatio intentio spiritui Papae familiarissima dicitur. Consensum semper majorem in todo orbe terrarum obtinet, non solum in clero sed etiam in omnium fidelium cordibus.

cfr MARIA (DEVOTIO MARIALIS IN GENERE) n° 6.

*Epistula ad Em. Cardinalem Micara, Episcopum Veliternum, ac Vicaria potestate Urbis Antistitem: Romani praesertim christifideles ad Mariale Rosarium per octobrem mensem pie recitandum invitantur (28.9.1960). — AAS, 1960, p. 816.*

**Devotiones**

1. Sacrae Litterae vobis indicabunt devotiones quae semper et ubique apud bonum ecclesiasticum virum inveniuntur: nomen Jesu, divinam Eucharistiam,

S. Cor Jesu, Pretiosissimum Sanguinem, B. M. Virginem ac Veteris et Novi Testamenti Coelites.

*Alloc. ad sacrorum alumnos ex Romana dioecesi vel Romae studiorum causa commorantes (28.1.1960). — Acta Romanae Synodi. — AAS, 1960, p. 267.*

2. B. P. animadvertit nonnullos, quodam religionis studio motos, desiderio ferri religiosas pietatis formas invehendi, singularibus novisque allatis nominibus, peculiari locorum indoli accomodatis; quae Ei videntur imaginationi potius indulgere quam rectum religiosumque animi robur fovere. cfr ORATIO n° 2. « Ad cultum autem collustrandum atque fovendum, quo Christum Jesum pio obsequio adoramus, nihil accomodatius est quam Divinum Servatorem cogitare atque invocare triplici radiante fulgore, quem Eius Nomen, Cor et sanguis effundunt ».

*Alloc. Em.is PP. Cardinalibus ac clero populoque habita, ad terminandam Synodum Romanam (31.1.1960). — AAS, 1960, pp. 294-296.*

3. cfr PRETIOSISSIMUS SANGUIS D. N. J. CHRISTI.

**Doctrina socialis Ecclesiae**

1. Conceptio vere christiana laboris dat homini redempto conscientiam semper clariorem responsabilitatis et dignitatis propriae.

*Alloc. iis qui interfuerunt Conventui alteri Italico v. « per la Civiltà del Lavoro » (17.10.1959). — AAS, 1959, p. 821.*

2. De activitate « F. A. O. » loquens, B. P. laudat fiduciam membrorum quam habent magnas difficultates humanas solvi posse. Ecclesia etiam hunc optimismum dividit.

*Alloc. delectis viris, qui interfuerunt Conventui Consilii v. « Food and Agriculture Organization » (F.A.O.) opera Romae habito (10.11.1959). — AAS, 1959, p. 866.*

3. Onus vere magnum est labor operariorum rusticorum. Pondus hoc levius reddere, plusculum vitae commoditatis afferre eis qui ceteris hominibus panem praebent, hoc sane est opus pulchrum misericordiae, quanta laude et incitamento dignum.

*Ibidem. — AAS, 1959, p. 867.*

4. cfr CARITAS n° 5.

B. P. etiam in memoriam revocat functionem socialem bonorum; superfluum impendendum est in favorem eorum qui necessario carent.

*Nuntius radioph. ad Cubanae Reipublicae Christifideles, primo ex universa eorum natione catholico conventu celebrato universoque coetu habito catholici apostolatus (29.11.1959). — AAS, 1959, p. 910.*

5. Hodie quam plurimi habentur, qui cum de necessario victu agitur, gravi in discrimine versantur. Ut autem gravissimae huic calamitati remedium praebeatur, nullo modo ad fallaces doctrinas atque ad agendi rationes, confugiendum est, sed opus est potius ut divitiae quae humano labore e terra oriuntur, secundum Dei jussum et justitiae praecepta, in communem deveniant utilitatem. Opus est, ut terrena bona aptius distribuantur, atque populi, qui nondum ad debitum prosperitatis gradum pervenire potuerunt, ad id assequendum consentaneo modo adiuventur.

*Alloc. in Consistorio Secreto (14.12.1959). — AAS, 1960, pp. 8-9.*

6. Principium solutionis est respectus personae humanae. Res et instituta sunt pro homine non autem homo pro ipsis.

*Nuntius omnibus christifidelibus ac orbis terrarum gentibus datus, pridie pervigilium Nativitatis D.N.J.C., adstantibus Em.is PP. Cardinalibus et Romanae Curiae Praelatis. — AAS, 1960, p. 28.*

7. In conspectu expansionis oeconomicae rapidae vestrorum patriarum, vobis magni interest ut discatis doctrinam socialem catholicam eamque circa vos diffundatis. Ipsa enim principia continet solutionis quaestionum hodiernarum socio-oeconomicarum, atque dignitatem personae humanae servat. Sic vitae publicae concivium vestrorum permixti, fulgebitis luce pura christiana et expansionem concordem regionum vestrorum faciliorem reddetis. In hoc facietis opus magnum misericordiae.

*Nuntius scripto datus iis qui interfuerunt conventui Manilae habito a « Pax Romana », hoc proposito argumento : Quas partes habeant exculti catholici viri ad humanam conformandam communitatem quod attinet (8.12.1959). — AAS, 1960, p. 97.*

8. cfr. CARITAS n° 7.

9. Labor personae humanae servire debet. Enumerantur principia quae doctrinam de labore mulieris illuminant. Praeterea officium mulieris ad maternitatem dirigitur. Omne quod est amor, donatio, benigne accipere, aliis praesto esse, gratuitum alterius servitium in linea vocationis naturalis mulieris est. Curandum est ne labor qui ab adulescentula requiritur, personalitatem eius deformet. Opus bene aptatum vitae supernaturali eius non parum favebit; sic vocationem Domini ad vocationem religiosam percipere poterit.

*Alloc. iis quae interfuerunt Conventui a Catholicarum Adulescentularum Foederatione ex omnibus nationibus Romae habito (23.4.1960). — AAS, 1960, pp. 392-393.*

10. Exemplum S. Joseph omnes, qui in lege laboris conditionem vitae suae habent, magnam eorum dignitatem docet. Quos invitat ut eorum labor medium potens perfectionis personalis et meritorum aeternorum fiat.

*Nuntius radiophonicus ad omnes operarios, Kalendis Maiis, in festo S. Joseph Opificis datus. — AAS, 1960, p. 398.*

11. B. P. doctrinas erroneas denuntiat, praesertim eas quae operarios a Deo disjungere volunt, qui solus protector ac vindex humilium est. Queritur de errore tot hominum qui a talibus theoriis circumventi fuerunt, cum in doctrina sociali Ecclesiae inest solutio vera. Regnent in relationibus socialibus caritas vera, reverentia mutua, collaborationis voluntas, spiritus familiaris et fraternus, impulsu Apostoli (*Col.* 3. 17, 23-24).

*Nuntius radiophonicus ad omnes operarios, Kalendis Maiis, in festo S. Joseph Opificis datus. — AAS, 1960, p. 399.*

12. B. P. operariis pollicetur de sollicitudine et de materno affectu Ecclesiae pro eis, praesertim erga humiliores et eos qui nullum officium stabile habentes solliciti sunt de futuris familiae crescentis. B. P. occasionem semper arripiet ad invitandos eos qui in hoc plurimum valent, ut semper meliores conditiones vitae et laboris stabiliantur, speciatim ut pro omnibus jus ad laborem stabilem dignumque tutum reddatur.

*Nuntius radiophonicus ad omnes operarios, Kalendis Maiis, in festo S. Joseph Opificis datus. — AAS, 1960, pp. 399-400.*

13. B. P. fideles instanter invitat ut participent immensae operae misericordiae quod erit istud « Certamen contra famem » ab Instituto F. A. O. initum. Conscientiae commoveri debent ut considerent responsabilitatem quae omnes et singulos, speciatim divitiores onerat. In hoc tempore quo impedimentum spatii in dies magis vincitur, nemo potest arguere quod necessitates fratris sui nesciat vel ad eum auxiliandum non urgeatur.

*Iis qui interfuerunt Coetui Internationali Romae habito, in sede Instituti v. « Food and Agriculture Organization » (F.A.O.), de auxiliis ferendis ad famem e variis orbis terrae plagis depellendam (3.5.1960). — AAS, 1960, pp. 463-465.*

14. Ecclesia auctoritati civili responsabilitatem plenam ipsius actionis relinquens, ei doctrinam praebet, quae principia utilissima actionis continet pro vita individuali, familiali, professionali, politica et internationali. Hae normae principia sua hauriunt semper respectu dignitatis personae humanae et ex postulatis boni communis. Sic i. a. Ecclesia justae promotioni mulieris favet.

*Nuntius radioph. ad christifideles Africae datus, in festo Pentecostes (5.5.1960). — AAS, 1960, pp. 475-476.*

15. cfr CARITAS n° 12.

16. Sancta Ludovica de Marillac, Vidua, Caelestis Patrona omnium operibus socialibus christianis addictorum declaratur.

*Litt. Apostolicae (10.2.1960). — AAS, 1960, pp. 556-558.*

17. Potissimum supplicandum est « ut Christi religio universos per terrarum orbis fines, amotis repagulis, propagari possit, ut ad christianae legis principia

socialis rei instituta et actio vitae conformentur, ut denique religionis praeceptis et afflatu casta ineantur et regantur conubia ».

*Epistula ad Em.um P. D. Cardinalem Testa, quem Legatum mittit ad Eucharisticum ex universis gentibus conventum Monachii celebrandum (27.6.1960). — AAS, 1960, p. 764.*

**Ecclesia**

1. B. P. describit incrementum Ecclesiae in Foederatis Americae Septemtrionalis Civitatibus his ultimis centum annis. Valde laudat robur fidei, atque innumera omnigenaque caritatis opera, etiam extra Patriae fines.

*Alloc. in Pontificio Collegio Foederatarum Americae Septemtrionalis Civitatum in Urbe habita, centum impleto annorum spatio, ex quo sacrum idem Ephebeum conditum est (11.10.1959). — AAS, 1959, pp. 770-772.*

2. Ostenditur juventus Ecclesiae spectaculo quingentorum missionalium, viri et mulieres qui a Papa mense Octobri imaginem Christi cruci fixi receperunt.

*Homilia in Petriana Basilica habita a S. Pontifice, in anniversario coronationis suae, adstantibus Em.is Patribus S.R.E. Cardinalibus multisque sacris praesulibus, praelatis, excellentissimis viris et christifidelibus (4.11.1959). — AAS, 1959, p. 817.*

3. Pietas inviolabilis erga puncta omnia doctrinae revelatae, veneratio magna caritasque benigna erga omnes, qui a firmis opinionibus nostris dissentiunt sunt notae quibus agnoscuntur veri filii Ecclesiae.

*Alloc. ad virorum coetum, qui operam dabit ut clarissimo Servo Dei Nicolao Stenone, Episcopo, honores tribuantur (14.10.1959). — AAS, 1959, p. 820.*

4. Nulla christianorum communitas cum universa Ecclesia unitatem illam reapse manifestat, ex qua superna Jesu Christi vita oritur, si clerus populusque peculiari tantum suarum rerum studio moventur et in ceteras gentes malevolentia concitantur.

*Encycl. « Princeps Pastorum », II (28.11.1959). — AAS, 1959, p. 848.*

5. Una caritate Ecclesia Dei constat ac vera « catholica » nuncupatur.

*Ibidem. — AAS, 1959, p. 848.*

6. « ... quocumque Ecclesia sua pacifica agmina inducit, ibi necesse est ut integra constitutio sua habeatur, quae non modo variis Hierarchiae gradibus constat, verum etiam laicorum ordine; pariterque necesse est ut per eos omnes salutariter operetur ».

*Ibidem, III. — AAS, 1959, p. 849.*

7. B. P. censet singulari dignum esse laude apostolatum peractum in regionibus quae vulgo « Diaspora » appellantur, eo scopo notanter ut christifideles etiam longinqui et remoti, dominicis et festis diebus Eucharistico sacro intersint et eorum filii catholica institutione imbuantur. Pergatur haec actuosa opera, ita ut qui a fide vera procul sunt ad catholicam communionem et societatem inclinari et converti cupiant.

*Epistula ad Em.os PP. Cardinales, aliosque Exc.mos PP. DD. Germaniae Archiepiscopos, Episcopos ceterosque locorum Ordinarios (29.11.1959). — AAS, 1960, p. 38.*

8. Decursu saeculorum informavit Evangelium formas viventes culturae, quae indesinenter valores veros morales et intellectuales genuerunt. Vobis nunc est hoc evangelium veritatis amorisque in formis propriis animae orientali traducere, quod plurimum interest pro temporibus futuris catholicismi.

*Nuntius scripto datus iis qui interfuerunt conventui Manilae habito a « Pax Romana », hoc proposito argumento : Quas partes habeant exculti catholici viri ad humanam conformandam communitatem quod attinet (8.12.1959). — AAS, 1960, pp. 97-98.*

9. Familia hominum ipsius Christi sacrificio redimendorum est ipsa Ecclesia una, sancta, catholica, apostolica cui divino consilio datum est, ut per totum terrarum orbem propagaretur.

*Alloc. Em.is PP. Cardinalibus, ac clero populoque habita, ad terminandam Synodum Romanam (31.1.1960). — AAS, 1960, p. 293.*

10. Ecclesia Christi semper adest ubicumque homines laborant ac patiuntur. A viginti saeculis vivit ac certat non cum armis violentiae sed caritatis, orationis sacrificiique. Haec sunt arma singularia ac invicta quia sunt arma ejus divini Fundatoris, qui in solemnissima hora vitae suae haec verba ad suos habuit: « Confidite, ego vici mundum ».

*Alloc. in Basilica Vaticana habita, ritu peracto quo S. Pontifex quattuordecim Sacris Praesulibus, e variis terrarum orbis regionibus, episcopale munus tradidit (8.5.1960). — AAS, 1960, p. 469.*

11. B. P. petit supplicationes ferventes ut Ecclesia ver novum cognoscat. Hoc votum B. P. jam fecerat ante conclave in quo S. Pontifex electus fuit.

*Nuntius scripto datus ad Em.um Card. Alfrink, Arch. Ultrajectensem, ad terminandam radiophonicam propagationem hymni « Veni Creator », in septem aedibus cathedralibus Europae die dominica Pentecostes decantandi (18.5.1960). — AAS, 1960, p. 481.*

12. Etiamsi Ecclesia graves difficultates in diversis regionibus patiatur, non credatis a Spiritu Sancto eam esse derelictam. Quomodo incrementum constans

vocationum ad apostolatum explicaretur? et fervor quo fratres nostri separati in dies magis magisque ad centrum unitatis religiosae accedunt?

*Alloc. in Petriana Basilica habita, die dominica Pentecostes, de Oecumenico celebrando Concilio (5.6.1960). — AAS, 1960, p. 524.*

13. Spiritus Sanctus vitam Ecclesiae infundit ea operatione, qua fideles sese in Christum convertunt.

*Epistula ad Em.um P. D. Cardinalem Testa, quem legatum mittit ad Eucharisticum ex universis gentibus conventum Monachii celebrandum (27.6.1960). — AAS, 1960, p. 764.*

**Ecclesia a silentio**

1. « Peculiari autem modo paternus trepidusque animus Noster ad eam Nobis crediti gregis partem advolat, cui adhuc negatum est suam libere publiceque profiteri et in vitae usum deducere religionem. Populos omnes, qui in tristissimis hisce et iniustis rerum adjunctis versantur, et apud quos praecipua libertatis humanaeque conscientiae jura proculcata sunt, flagrantissima caritate complectimur ».

*Alloc. in Consistorio Secreto (14.12.1959). — AAS, 1960, p. 9.*

2. Passio dolorosa Ecclesiae a silentio in memoriam revocatur. Confessores fidei, primorum christianorum aemuli, pro causa Christi labores tormentaque indesinenter sustinent.

*Nuntius christifidelibus ac orbis terrarum gentibus datus, pridie pervigilium Nativitatis D.N.J.C., adstantibus Em.is PP. Cardinalibus et Romanae Curiae Praelatis. — AAS, 1960, p. 32.*

3. B. P. occasionem arripit ad describendas graves persecutiones quas patitur Ecclesia in Lithuania. Hortatur sacerdotes et populum ut pergant constantes esse in fide. Cum sacerdotes catechesim pueris tradere prohibeantur, parentes oportet ut iis avitae fidei facem inexstinctam tradant. Juvenes a praeclaro illo Lithuaniae Antistite discant quid sit pro fide certare, eandemque omnibus defendere viribus.

*Epistula ad Exc.mos PP. DD. Lithuaniae Episcopos, trecentesimo et quinquagesimo volvente anno a Pio Melchioris Giedraitis, Episcopi, obitu. — AAS, 1960, pp. 40-43.*

4. B. P. laudat patientiam invictam Pastoris defuncti, qui in testamento suo nos graviter invitat ad exercitium constans veniae ac pacis. Consolationi Papae fuit licentia ab auctoritate civili data ut corpus defuncti a populo venerari potuerit.

*Alloc. habita in Petriana Basilica, in sollemnibus exequiis pro anima S. R. E. Cardinalis Stepinac, Arch. Zagrabiensis, antequam S. Pontifex super tumulum absolutionem faceret (17.2.1960). — AAS, 1960, pp. 91-94.*
*Alloc. in Consistorio Secreto (28.3.1960). — AAS, 1960, p. 322.*

5. B. P. in memoriam revocat graves vexationes non minus crudeles, quin etiam iis saeviores, quae antiquis temporibus sunt toleratae. « Signi sunt hi, quos admiremur, digni, quorum casum doleamus, sed majorem miserationem commovent insectatores eorum, qui post duo fere exacta milia annorum, quibus christiana vigent instituta, tantis erroris tenebris sunt obcaecati ut non videant Jesum Christum semper esse et fore Regem saeculorum gloriosum et immortalem et hanc esse fidem quae rebus humanis praeponderet omnibus... ».

*Alloc. Em.is PP. Cardinalibus ac Urbis clero populoque habita, ad terminandam Synodum Romanam (31.1.1960). — AAS, 1960, p. 290.*

6. B. P. in memoriam revocat sollicitudinem suam pro hac portione gregis Christi atque diversas vexationes quos christiani patiuntur. Recordationem specialem habet pro Bulgaria, ubi decem annos vixit.

*Homilia in Patr. Basilia Ostiensi habita, die Dominica in Palmis, ad PP. Cardinales, Sacros Praesules, ceterumque Clerum et christifideles adstantes (10.4.1960). — AAS, 1960, pp. 341-342.*
*Nuntius Urbis et Orbis christifidelibus datus, die Paschatis Resurrectionis D.N.J.C. (17.4.1960). — AAS, 1960, p. 372.*

7. B. P. loquitur de eis regionibus « ubi qui imperii dominatum obtinent, bello in Deum tamquam in infensissimum hostem luce et palam denuntiato, ex eorum animis, qui Christi militiae ascripti sunt, fidem radicitus convellere conantur: nunc violentas in eos inferentes manus, alias eorum vires qua dolis, qua minis, qua coërcitionibus carpentes ».

*Homilia in Bas. Vaticana habita, in canonizatione B. Joannis de Ribera (12.6.1960). — AAS, 1960, p. 502.*

**Ecclesiae separatae**

1. Nicolaus Stenone nobis tradit exemplum apostolatus sequendi ut reducantur ad unicum ovile Jesu Christi fratres separati: pietas inviolabilis erga puncta omnia doctrinae revelatae, veneratio magna caritasque benigna erga omnes qui firmis opinionibus nostris non assentiunt.

*Alloc. ad virorum coetum, qui operam dabit ut clarissimo Servo Dei Nicolao Stenone, Episcopo, honores tribuantur (14.10.1959). — AAS, 1959, p. 820.*

2. Reditus fratrum separatorum ad unitatem Ecclesiae sollicitudo praecipua Papae.

*Ibidem.*

3. Numquam ex animo Papae discedit memoria fratrum separatorum, pro quibus indesinenter orat ut perficiatur promissio Christi: unus pastor et unus ovile.

*Nuntius omnibus christifidelibus ac orbis terrarum gentibus datus, pridie pervigilium Nativitatis D.N.J.C., adstantibus Em.is PP. Cardinalibus et Romanae Curiae Praelatis. — AAS, 1960, p. 34.*

4. cfr EUCHARISTIA n° 3.

5. B. P. laudat opus peractum ab eis qui libris, commentariis, sermonibus, colloquiis enituntur necessitatibus fratrum separatorum obviam ire et « catholicae religionis augustum vultum patefaciunt nesciis vel praeiudicatis opinionibus a recta via aberrantibus ».

*Epistula ad Em.os PP. Cardinales, aliosque Exc.mos Germaniae Archiepiscopos, Episcopos ceterosque locorum Ordinarios (29.11.1959). — AAS, 1960, p. 38.*

6. « Quo autem magis ostendatur Noster amor et benevolentia erga eos, qui christiano nomine decorantur, sed ab hac Apostolica Sede sunt sejuncti: utque ii Concilii (Oecumenici) labores sequi possint viamque facilius invenire ad illam unitatem assequendam quam " Jesus Christus a Caelesti Patre flagrantibus postulavit precibus ", peculiaris Coetus seu Secretariatus instituitur, qui moderatorem habebit unum ex S. R. E. Cardinalibus Nobis deligendum... ».

*Litt. Apost. motu proprio datae, quibus Commissiones Concilio Vaticano secundo apparando instituuntur (5.6.1960). — AAS, 1960, p. 436.*

7. B. P. fervorem animadvertit, cum quo fratres nostri separati in dies magis magisque ad centrum unitatis religiosae accedunt. Invocat nomina magna S. Gregorii Nazianzeni et S. Joannis Chrysostomi ut intercedant pro reditu Ecclesiae Orientalis ad unitatem; jam nunc de hoc eventu tam glorioso laetatur, qui fructus gloriosissimus Concilii Oecumenici esset.

*Alloc. in Petriana Basilica habita, die dominica Pentecostes, de Oecumenico celebrando Concilio (5.6.1960). — AAS, 1960, pp. 524-526.*

8. B. P. exoptat ut omnes qui christiano nobilitantur nomine ad Ecclesiam unam et sanctam gressus moveant.

*Nuntius radioph. ad terminandas celebritates ob Eucharisticum ex universis gentibus conventum Monachii in Bavaria peractum (7.8.1960). — AAS, 1960, p. 776.*

**Educatio**

1. Schola christiana est sedes aptissima ubi moderatores Actionis Catholicae ad munus suum praeparentur. Propositum suum solum assequitur ac munus suum obit, « cum veri nominis christiani a magistris, sive sint sacerdotes ex utroque clero sive homines ex ordine laicorum, ibidem educentur ».

*Encycl. « Princeps Pastorum », IV. — AAS, 1959, p. 857.*

2. B. P. confirmat principia exposita in Litt. Encycl. *Divini illius Magistri*. Hoc documentum parentes ad quaestiones educationis instructionisque magis attentos fecit. Feliciter constitutae sunt, apud scholas, associationes pa-

rentum ad instaurandam collaborationem fructuosam inter scholas et magistros. Aetate nostra ubi auctoritates nationales internationalesque diffusionem educationis scientiae culturaeque ordinant, necesse est ut praesentes sint associationes catholicae ad exponendam ac propugnandam doctrinam Ecclesiae. Institutio religiosa triginta his ultimis annis insigniter profecit. Oportet ut catholici principia semper moderna *Divini illius Magistri* novis condicionibus accommodent.

Fides christiana certo nihil timet de scientia aut de technica. Videt in eis nova motiva ad glorificandam bonitatem creatricem Dei. Oportet ut multi catholici electi adsint in hoc campo activitatis humanae. Sint multi pueri qui in optimis scholis catholicis formationem technicam atque educationem veram recipere possint. Cras robur agminis moralis et professionalis erunt quo mundus et Ecclesia tantopere egent.

*Nuntius scripto datus iis qui interfuerunt conventui Ultrajecti habito ab Instituto v. « Office International de l'Enseignement Catholique », tricesimo exacto anno ex quo Litt. Encycl. « Divini illius Magistri » a Pio Pp. XI editae sunt (30.12.1959). — AAS, 1960, pp. 57-59.*

3. B. P. animadvertit momentum argumenti propositi: « De eventu formationis spiritualis in collegiis catholicis ». Reducit in memoriam aliqua principia essentialia. Essentia educationis christianae est in collaboratione cum gratia divina ad formandum verum et perfectum christianum. Est educatorum, praesertim directoris spiritualis, juvenem adjuvare ad seipsum cognoscendum personalitatemque suam formandam. Catechesis totum hominem amplectitur, non solum mentem sed etiam cor et voluntatem. Juvenes detegere debent relationem inter veritates credendas et aspirationes suas ad justitiam, caritatem et rectitudinem moralem. Institutio religiosa semper crescere debet pari ratione cum acquisitionibus successivis in cultura profana, litteraria vel scientifica. Opus est ut interveniant associationes postscholares, opera universitaria et cathedrae culturae religiosae superioris. Denique formatio non definietur a vita collegii, sed hunc in finem dirigi debet, ut praeparatio ad responsabilitates familiales, civiles et professionales vitae adultae excolatur.

*Nuntius scripto datus iis qui ex omnibus Americae Nationibus interfuerunt conventui « De catholica institutione », Josephopoli habito (10.1.1960). — AAS, 1960, pp. 101-103.*

4. B. P. laudat scopum associationis praesentis, quae protectionem specialem jurium pueritiae adolescentiaeque propugnat. Observat quod peropportune etiam « consiliario spirituali » locus fit inter eos qui ad tutelam puerorum et adolescentium minime aptatorum collaborare debent. Notat autem B. P. quod haec actio communis ut sit efficax, consensum fundamentalem requirit de natura et fine hominis, de eius personalitate, juribus, officiis. Qui conceptus fingi nequit citra primatum valorum spiritualium.

*Alloc. iis qui interfuerunt Conventui primo de puerorum et adulescentium tutela, ex omnibus nationibus Romae habito (24.4.1960). — AAS, 1960, pp. 394-396.*

5. B. P. laetatur de opera a sodalitate praesente peracta. Describit difficultates ac exigentias specificas educationis pueritiae et adolescentiae minime aptatarum. Incumbit necessitati pro educatoribus, seriae formationis moralis referentiaeque constantis ad valores religiosos.

*Alloc. iis qui interfuerunt Conventui quinto a Sodalitate v. « Association Internationale des Educateurs des jeunes inadaptés » Romae habito (20.6.1960). — AAS, 1960, pp. 530-532.*

6. Papae magnopere cordi sunt congrua christiana institutio atque educatio laicorum; itaque necesse est curas omnes in scholis et in catholicis ephebeis collocare.

*Epistula Apostolica ad Em. Cardinalem Gracias, Arch. Bombayensem, et ad ceteros Indiae Archiepiscopos, Episcopos locorumque Ordinarios, quinquennalem conventum celebraturos (20.8.1960). — AAS, 1960, p. 807.*

**Eucharistia**

1. Amor et unitas sunt fructus Eucharistiae et remedia adversus discordias quibus vexatur humanitas. Via unica ad salutem, veritas unica ad errorem refellendum, vita unica contra mortem manet Christus in Hostia Immaculata realiter praesens, pietatis sacramentum, signum unitatis et vinculum caritatis.

*Nuntius radioph. ad Nationis Argentinae gentem, ob conventum eucharisticum Cordubae in Tucumania peractum (11.10.1959). — AAS, 1959, pp. 777-778.*

2. Eucharistia est sacramentum unionis et unitatis. Qui nutriuntur eodem pane qui est Christus, cor unum animaque una cum eo remanere debent. Omnes se fratres coram Solo Patre sentire debent.

*Nuntius radioph. ad Cubanae Reipublicae Christifideles, primo ex universa eorum natione catholico conventu celebrato universoque coetu habito catholici apostolatus (29.11.1959). — AAS, 1959, p. 909.*

3. B. P. laetatur de diligentia quacum praeparatur Eucharisticus Conventus Monachii in Bavaria. « Cum autem tantum Sacramentum quo Christo unimur et Christo vescimur, Ecclesiae unitatem mystice designet et efficiat, quasi elato vexillo, ad adeunda maternae domus limina invitamentum erit et iis, qui procul ab Ecclesiae gremio sunt et inopia coelestis panis laborant ».

*Epistula ad Em.os PP. Cardinales, aliosque Exc.mos PP. DD. Germaniae Archiepiscopos, Episcopos ceterosque locorum Ordinarios (29.11. 1959). — AAS, 1960, p. 37.*

4. « Locorum Ordinarii permittere poterunt ut quae in praefatis S. Sedis documentis statuta fuere quoad S. Communionis distributionem in Missis vespertinis, applicentur, ubi Missae non habeantur, etiam alicui sacrae functioni ab

ipso loci Ordinario determinandae ac postmeridianis horis celebrandae in ecclesiis sive paroecialibus sive non paroecialibus aut in oratoriis nosocomiorum, carcerum, collegiorum ».

*Acta S.C. S. Officii (21.3.1960). — AAS, 1960, pp. 355-356.*

5. B. P. gratulatur de electione argumenti : « Eucharistia lux et vita mundi ». Numquam et nunc homines tam intense cibo supernaturali eguerunt ad torporem animarum ac mortem spiritualem superandum. cfr LITURGIA n° 5.

*Nuntius scripto datus christifidelibus Brasiliae, ad terminandum Eucharisticum conventum ex universa Natione Curitybae celebratum (2.4.1960). — AAS, 1960, p. 401.*

6. Eucharistiae sacramentum hoc proprium et praecipuum habet, ut unitatis sit signum et artifex. Describitur operatio Sancti Spiritus in fidelibus qui Panem Coelestem recipiunt; facit ut ei in Christum sese convertant.

*Epistula ad Em.um P. D. Cardinalem Testa, quem legatum mittit ad Eucharisticum ex universis gentibus conventum Monachii celebrandum (27.6.1960). — AAS, 1960, pp. 763-764.*

7. B. P. laetatur de mirabili spectaculo quod patet oculis fidei nostrae, contemplantibus divinae vitae supereffluentem humano generi communicationem, vi effectuque Sacrificii Missae et communis sacramentalis. Enumerantur fructus pro singulis christianis, pro familiis, pro civitate et pro Ecclesia.

*Nuntius radioph. ad terminandas celebritates ob Eucharisticum ex universis gentibus conventum Monachii in Bavaria peractum (7.8.1960). — AAS, 1960, p. 775.*

8. Describuntur effectus sumptionis frequentis Eucharistiae. Hoc sacramentum est signum unitatis et suavis fraternaeque caritatis vinculum.

*Epistula ad Em. Cardinalem Cushing, Arch. Bostoniensem, quem Legatum eligit ad Eucharisticum Conventum ex universa Peruviensi Natione in Urbe Piura celebrandum (27.6.1960). — AAS, 1960, p. 811.*

9. Unitas et fraternitas universalis originem a paternitate Dei trahunt; cibum validissimum habent in Eucharistia, ubi recipitur Christus ut victima oblatus pro salute humanitatis et principium vitae supernaturalis.

*Nuntius radioph. ad christifideles Peruvienses, sextum ex universa natione Eucharisticum Conventum in Urbe Piura celebrantes (28.8.1960). — AAS, 1960, pp. 829-830.*

**Familia**

1. Interdum familiae possunt plus quam scholae ad alendum in filiorum animis apostolatus ardorem atque ad eos christianis praeceptis uberius in dies

erudiendos: « Est enim domesticus ipse convictus praestantissima quaedam schola, cum nulla prorsus re commutanda ».

*Encycl. « Princeps Pastorum », IV. — AAS, 1959, p. 859.*

2. Puritas cordis est etiam decus familiarum christianarum, ubi floret ut in terreno suo naturali.

*Alloc. quamplurimis sacrorum alumnis ex quibusdam Italicis Seminariis (22.11.1959). — AAS, 1959, p. 904.*

3. Reverentia dignitatis personae humanae instituto familiae eas conditiones vitae, laboris assistentiaeque parat, ut fungi possit munere germinis societatis atque principalis communitatis, quam Deus ipse constituit, ut ibi persona humana crescat et sese evolvat.

*Nuntius christifidelibus ac orbis terrarum gentibus datus, pridie pervigilium Nativitatis D.N.J.C., adstantibus Em.is PP. Cardinalibus et Romanae Curiae Praelatis. — AAS, 1960, p. 29.*

4. cfr. VOCATIO n° 4 et 13.

5. Dominus vos adjuvet ad conservandam in vestris familiis gratiam suam. Haec est puritas vitae, spiritus evangelicae doctrinae, gaudium interius et effusio perennis verae fraternitatis caritatisque in relationibus domesticis et socialibus. Nolite timere filiorum procreationem; eos potius a Divina Providentia postulate. Sint in vestra aetate provecta consolatio honorque vester, simul ac meritum magnum pro patria terrestri et patria aeterna.

*Homilia in Patr. Basilica Ostiensi habita, die dominica in Palmis, ad Em.os Patres S.R.E. Cardinales, Sacros Praesules, ceterumque Clerum et christifideles adstantes (10.4.1960). — AAS, 1960, p. 340.*

6. Omnis christiana familia potest imaginem S. Familiae reddere, in qua labor constans cum ardentissimo amore Dei et observantia generosa voluntatis Eius conjunctus fuit.

*Nuntius radioph. ad omnes operarios, Kalendis Maiis, in festo S. Joseph Opificis datus. — AAS, 1960, p. 398.*

7. Defendite semper familiam christianam ut unam ex firmissimis arcibus contra materialismum atheisticum.

*Nuntius radioph. christifidelibus Costaricensis Reipublicae, cum sacra terminaretur missio in ea natione peracta (29.5.1960). — AAS, 1960, p. 473.*

8. cfr DOCTRINA SOCIALIS ECCLESIAE n° 14.

**Fides**

1. Fides est fundamentum omnis veri progressus atque pacis. Utinam conscientias moresque semper magis perfundat, in vita singulorum, familiarum et societatis.

*Alloc. ad Exc.mum Virum E. Prado, Peruvianae Reipublicae Praesidem (22.2.1960). — AAS, 1960, pp. 95-96.*

2. « Veri autem nominis christianus, sive in adulescentiae fervore sive aetate matura, operum feraci, debet imprimis hanc fidem in pectus demittere et ad usum deducere, adeo ut haec illuminet vitae ipsius cursum, consilia, officia gravissima, quibus obstringitur in domestico convictu et in cotidiana hominum consuetudine, idemque ceteris exemplo sit et incitamento ». Haec fides debet defendi ac propagari. cfr APOSTOLATUS n° 3.

*Alloc. Em.is PP. Cardinalibus ac Urbis clero populoque habita, ad terminandam Synodum Romanam (31.1.1960). — AAS, 1960, p. 289.*

3. Fidem vestram colite ac retinete per congruam instructionem religiosam. Non conservabitur vita spiritualis profunda sine receptione frequenti sacramentorum, sine operibus pietatis sincerae, sine studio continuo, quo spiritus semper locupletior fiat et solutiones novae ad quaestiones novas inveniantur.

*Nuntius radioph. christifidelibus Costaricensis Reipublicae, cum sacra terminaretur missio in ea natione peracta (29.5.1960). — AAS, 1960, p. 473.*

4. Hoc dogmate SS. Trinitatis, quam aliquando in caelesti sede contemplabimur, « mens nostra inter haec suavissimo quasi alimento pascitur; cumque Deus constituerit, ut *societas nostra sit cum Patre et Filio Jesu Christo* (*I Jo.*, 1, 3), consequens omnino est, dum aetatem in terris degimus, Dei ipsius similitudinem, ad quam procreati sumus, quoad mortalis ferat natura, sequamur ».

*Homilia in Bas. Vaticana habita, in canonizatione S. Joannis de Ribera (12.6.1960). — AAS, 1960, p. 499.*

5. Nostris hisce temporibus, fides catholicorum in pericula multimodis venit. Enumerantur haec pericula, verbis vel libris vel etiam vi intentata. Fides autem magis quam verbis tota vitae actione honestetur oportet.

*Ibidem. — AAS, 1960, pp. 502-503.*

**Fortitudo**

1. Fortitudo characteris, necessaria omni christiano sincero, a fortiori requiritur in eis qui vocantur a Christo ut fiant eius sacerdotes. Gaudiis etiam licitis renuntiare debent; vitam coelestem jam in terra viventes. Dei gratia iuvante

futuri sacerdotes sic ergo erunt ut possint resistere seductionibus saeculi et sibi in omnibus imperare. Fortitudo characteris manifestabitur etiam in exercitio virtutum mere naturalium, sine quibus non invenitur christianus vel sacerdos sua vocatione dignus.

*Alloc. quamplurimis sacrorum alumnis ex quibusdam Italicis Seminariis (22.11.1959). — AAS, 1959, pp. 905-906.*

**Hierarchia propria**

1. cfr etiam CLERUS INDIGENA

2. B. P. utendo verbis Decessoris sui Pii XII fatetur « ad illud,... extremam veluti metam, contendant necesse est — quod quidem semper ante mentis oculos esse debet — ut nempe Ecclesia apud alios populos firmiter constabiliatur, eisdemque propria, ex indigenis delecta, tribuatur Hierarchia ». Describitur exitus felix actionis Ecclesiae pro clero indigena.

*Encycl. «Princeps Pastorum», I (28.11.1959). — AAS, 1959, pp. 837-838.*

**Humilitas**

1. Vita S. Caroli a Setia nos plane docet Dei consilia in hominibus, ad supernam salutem atque gloriam perducendis, esse prorsus arcana, sapientissima et provida. Amantem nesciri et pro nihilo reputari Deus quam maxime extulit, patratis per eum miraculis fere innumeris.

*Litt. Decret., quibus Beato Carolo a Setia, ex Ordine Fratrum Minorum, Confessori, sanctorum honores decernuntur (26.5.1959). — AAS, 1959, p. 737.*

**Indulgentiae et Preces variae**

1. Oratio ad Spiritum Sanctum pro Oecumenici Concilii felici exitu indulgentiis ditatur.

*Acta S. Poenitentiariae Apostolicae (23.9.1959). — AAS, 1959, p. 832.*

2. Nuptialis anuli osculatio indulgentiis ditatur.

*Ibidem (23.11.1959). — AAS, 1959, p. 921.*

3. Concessio in hoc decreto facta respicit tantum « nuptiarum diem ».

*Ibidem (22.12.1959). — AAS, 1960, p. 62.*

4. Oratio fidelium christianorum ad Ecclesias recenter conditas pertinentium a S. Pontifice Joanne XXIII exarata et indulgentiis ditata.

*Ibidem (13.8.1959). — AAS, 1960, p. 62.*

5. Oratio universalis sub nomine Clementis Pp. XI vulgata, orationibus inse-

renda pro opportunitate Sacerdotis dicendis in novis Missalis Romani editionibus, post Orationem ad D. N. J. C. Crucifixum. Indulgentiis ditatur.

*Acta S. Congr. Rituum (24.2.1960). — AAS, 1960, pp. 358-359.*
*Acta S. Poenitentiariae (11.3.1960). — AAS, 1960, p. 361.*

6. Litaniae Pretiosissimi Sanguinis D. N. J. C., approbatae et in Rituali Romano inserendae. B. P. hunc cultum in dies pie succrescere cupiens easdem litanias in vulgo edi atque in Rituali Romano, Tit. XI, post Litanias Ssmi Cordis Jesu, inseri ita indulsit, ut in toto Orbe catholico a Christifidelibus cum private tum publice adhiberi valeant. Praeterea indulgentiis ditantur.

*Acta S. Congregationis Rituum (24.2.1960). — AAS, 1960, pp. 412-413.*
*Acta S. Poenitentiariae (3.3.1960). — AAS, 1960, p. 420.*

7. Oratio pro missionariis, a S. Pontifice Joanne XXIII exarata, indulgentiis ditatur.

*Acta S. Poenitentiariae (4.4.1960). — AAS, 1960, pp. 420-421.*

8. Transfertur Portiunculae indulgentia pro christifidelibus conventum eucharisticum internationalem Monacensem participantibus.

*Ibidem (12.5.1960). — AAS, 1960, p. 421.*

**Infirmorum (Apostolatus)**

1. Nox spiritualis tenebris materialibus multo gravior est. Eos qui intelligentia rerum essentialium privantur, hi praesertim caeci qui membra Ecclesiae sunt, docent valorem luminum mentis virtutisque, fidei caritatisque. Nobis in memoriam revocant Christum veram esse lucem, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.

*Alloc. iis qui ex variis Nationibus interfuerunt alteri Conventui a Sodalitate vulgo « Apostolat des Aveugles » Romae habito. — AAS, 1959, pp. 764-766.*

**Interpretationes**

1. Ad can. 1393 §§ 2-3.

Explanatur sensus officii censorum librorum et traduntur normae quoad applicationem praedicti canonis.

*Alloc. iis qui, ex utroque clero, Censorum librorum coetui interfuerunt (18.11.1959). — AAS, 1959, pp. 867-870.*

2. Ad can. 1252 § 2.

Facultas deinceps anticipandi obligationem abstinentiae et jejunii a die vigesima quarta, pervigilio Nativitatis Domini, ad diem vigesimam tertiam mensis Decembris omnibus orbis catholicis fidelibus conceditur.

*Decretum S. C. Concilii (3.12.1959). — AAS, 1959, p. 918.*

3. Ad can. 1376.

« Cum dubium ortum sit utrum studiorum Universitas Clero saeculari vel Familiae Religiosae concredita, a S. C. de Semin. et Stud. Universit. dependeat, etsi canonicam erectionem consecuta non sit, eadem S. Congregatio respondendum censuit: AFFIRMATIVE, quatenus Universitas de qua agitur Clero saeculari vel Familiae Religiosae quomodocumque obnoxia sit ».

*Declaratio S. C. de Sem. et Studiorum Universitatibus (17.11.1959). — AAS, 1959, p. 920.*

4. Ad can. 867 § 4.

Ex mitigata lege jejunii eucharistici atque ex facultatibus communionem distribuendi in Missis vespertinis et, post licentiam ab Ordinario loci obtinendam, etiam in aliqua functione postmeridianis horis celebranda, S. C. S. Officii censet clausulam « nisi aliud rationabilis causa suadeat », licet formaliter non abrogatam, jam rarius applicari posse.

*Acta S. C. S. Officii (21.3.1960). — AAS, 1960, pp. 355-356.*

5. De precibus post Missae celebrationem recitandis.

I. Enumerantur casus ubi ad mentem S. C. Rituum preces sic dictae Leoninae omitti possunt, i. e.

1. cum Missa celebretur pro Sponsis, aut occasione primae Communionis, Communionis Generalis, Sacrae Confirmationis, Sacrae Ordinationis vel Religiosae Professionis;

2. cum Missam immediate ac rite subsequatur aliqua alia functio seu pium exercitium;

3. cum infra Missae celebrationem habeatur homilia;

4. cum fit Missa dialogata, diebus Dominicis et Festis tantum.

II. Locorum Ordinarii permittere possunt ut praedictae preces dicantur lingua vernacula, textu ab ipsis approbato.

*Acta S. C. Rituum (9.3.1960). — AAS, 1960, p. 360.*

**Joannes Pp. XXIII**

1. B. P. indignitatis suae conscius de reverentia et de plausu universali, cujus fuit et pergit esse objectum, laetatur. Videt in his manifestationibus devotae pietatis signum praesentiae et assistentiae Domini erga populum suum.

*Homilia in Petriana Basilica habita a S. Pontifice, in anniversario coronationis suae, adstantibus Em.is Patribus S.R.E. Cardinalibus multisque sacris praesulibus, praelatis, excellentissimis viris et christifidelibus (4.11.1959). — AAS, 1959, pp. 815-816.*

2. B. P. numquam destitit impensissimas ad catholicas missiones conferre sollicitudines. Ad hanc causam provehendam Deus a juvenilibus annis sacerdotale ministerium ejus convertere voluit, notanter quando Benedictus XV e dioecesi originis Romam eum advocavit ut « Pontificio Operi Catholicae Propagandae Fidei » navitatem praestaret. Papa exhortationes Pii XI et Pii XII in memoriam reducit.

*Encycl. « Princeps Pastorum » (28.11.1959). — AAS, 1959, pp. 833-835.*

3. B. P. admisit quod remaneret viva sacraque in corde suo imago huius primi sacerdotis, jam abhinc sexaginta annis defuncti, quem in sua vita invenit, a quo baptismum et primam communionem recepit, apud quem adolescentia sua ut flos tener sese pandit ac crevit. Ex tanta intelligentia spirituali evenit, ut B. P. retineret quod forma optima altissimaque vitae super terram haec esset, seipsum scl. alterosque sanctificare, pro omnibus orare caritatemque facere, neque sibi permittere aliud cogitare tam pro felicitate sua terrena quam pro aeterna.

*Alloc. quamplurimis sacrorum alumnis ex quibusdam Italicis Seminariis (22.11.1959). — AAS, 1959, p. 907.*

4. B. P. notat similitudinem nominis sui Joannis cum nomine filii Praesidis Eisenhower. In significatione sua biblica Joannes diceret « donum Dei », i. e. fiduciam, laetitiam roburque serenum.

*Alloc. ad Excellentissimum Virum Dwight D. Eisenhower, Foederatarum Americae Septemtrionalis Civitatum Praesidem (6.12.1959). — AAS, 1959, p. 909.*

5. B. P. veterem S. Pontificum consuetudinem nonaginta post annos renovavit, cum in pervigilio festi Immaculatae V. Mariae, Romanam Basilicam SS. Apostolorum adivit.

*Alloc. in Consistorio Secreto (14.12.1959). — AAS, 1960, pp. 10-11.*

6. B. P. citat eos qui prae ceteris in corde suo sunt: anxietates miseriasque vitae sustinentes, aegrotantes infirmosque, in spiritu cordeque propter incertitudines vitae, res oeconomicas adversas seu humiliationem ob quamdam culpam commissam vel praesumptam patientes, parvuli praedilectione Jesu fruentes, necnon annis provecti saepe aliqua tristitia tentati seu sensu affecti quod inutiles jam sint.

*Nuntius omnibus christifidelibus ac orbis terrarum gentibus datus, pridie pervigilium Nativitatis D.N.J.C., adstantibus Em.is PP. Cardinalibus et Romanae Curiae Praelatis. — AAS, 1960, p. 34.*

7. B. P. in memoriam revocat se nomen Joannis assumpsisse ut signum bonae voluntatis suae, anxiae simul et promptae « ad Domino plebem perfectam parandum ». Deinde fatetur in omni humilitate sibi postea datum fuisse manum Dei secum sentire; multitudines autem hominum quae continuo ex omnibus ter-

rarum regionibus Romam confluissent, ut eum salutarent, audirent atque benedictionem eius peterent, spectaculum commovens ei praebuisse, saepe inopinatum et mirabile.

*Ibidem. — AAS, 1960, pp. 33-34.*

8. Inter dona quae sibi gratiora fuerunt, B. P. mentionem facit de aliqua antiqua venetica tabula, sacram conversationem inter Mariam, Josephum et Jesum depingente. Adest autem etiam parvulus S. Joannes qui Jesu subridenti dulcem fructum porrigit. Haec tabula pendet nunc summo loco, perfamiliaris orationi quotidianae Papae. Ex hac imagine B. P. inspirationem haurit ad votum Nativitatis D. N. J. C. exprimendum.

*Ibidem. — AAS, 1960, pp. 33-34.*

9. B. P. mentionem facit de dulci recordatione et memoria remotae adulescentiae quam in Pontificio Seminario Romano ad S. Apollinaris transegit.

*Epistula ad Em.um P. Cardinalem Ciriaci, S. C. Concilii Praefectum, quinquagesimum natalem sacerdotii celebraturum. — AAS, 1960, p. 35.*

10. B. P. loquitur familiariter de ambitu simplici sanoque in quo Dominus eum nasci voluit. Usque ad adolescentiam vixit quasi immersus in traditione domestica et dioecesana, quae cognitioni veri et belli semper aperta fuit. Numquam spiritus suus offensus fuit visionibus, verbis aut narrationibus indecoris, ita ut possit testimonium reddere de rectitudine, honestate sanctimoniaque conscientiae familiarium gentisque suae.

*Alloc. iis qui interfuerunt Conventui X Romae habito ab Italica Catholicorum juris peritorum Sodalitate (8.12.1959). — AAS, 1960, p. 46.*

11. B. P. narrat aliqua peculiaria circa relationes suas cum Actione Catholica.

*Alloc. ad Sodales Actionis Catholicae e Romana dioecesi (10.1.1960). — AAS, 1960, pp. 83-84.*

12. B. P. cum in Gallia Apostolici Legati munere fungebatur, crebro ad venerandas horum mortales exuvias gressum tetendit, quae Lutetiae Parisiorum in splendidis custodiuntur sarcophagis.

*Epist. ad Rev.mum Moderatorem Generalem Congregationis Missionis, tertio exeunte saeculo a pio obitu S. Vincentii a Paulo et S. Ludovicae de Marillac (20.2.1960). — AAS, 1960, p. 147.*

13. B. P. confidenter memorat tres eventus qui in Vaticana Basilica vehementer animam suam commoverunt. Primis accidit a. 1905 cum sacer Beatificationis ritus Joannis B. Vianney celebraretur; alter a. 1903 cum Pius X triplici diademate redimitus fuerit et ritus stuppae urentis perficeretur. Tertius erat

incoronatio propria. Tunc B. P. clare vidit magnificentiam externosque honores parum valere. Devotionem suam erga S. Gregorium Magnum explicat.

*Alloc. habita in tertia Synodi Romanae sessione (27.1.1960). — AAS, 1960, pp. 245-247.*

14. « Inter innumera beneficia, quibus benignissimus Deus humilem personam Nostram augere ac veluti cumulare dignatus est, illud praecipuum pretiosissimumque recensemus, quod a pueritia usque ad provectam hanc aetatem Jesu Christi Divini Pastoris imago semper animum Nostrum suaviter ac vehementer allexit. Id autem quasi certam Nobis spem inicit fore ut, cum ad Patrem redire necesse erit, tunc quoque eadem dulcissima imago Nobis affulgeat vel possit Nostrum terrenae "lucis... terminum" recreare ».

*Alloc. habita in tertia Synodi Romanae sessione (27.1.1960). — AAS, 1960, pp. 248-249.*

15. « Cum Romae studiorum causa commoraremur, saepe huc advenisse ut ad aras S. Aloysii Gonzagae et S. Joannis Berchmans positis genibus, hos sanctos caelites supplicibus rogaremus precibus ut Nobis castitatis candorem integrum illibatumque, suo ipsorum interposito patrocinio, conservandum a Deo impetrarent ».

*Alloc. ad sacrorum alumnos ex Romana dioecesi vel Romae studiorum causa commorantes (28.1.1960). — Acta Romanae Synodi. — AAS, 1960, p. 263.*

16. « Filii dilectissimi, Dei virtute freti, fortes simus. Ne putetis hac in re praesentem Servum Servorum Dei, qui tuetur sacrum depositum hereditatis S. Petri, id nimis flagrantibus votis percupere, ut usque eo vivere possit, donec maximum eiusmodi inceptum (i. e. Concilium Oecumenicum) perficiat et ad optatum exitum adducat. Hilarem datorem diligit Deus (*II Cor.*, 9, 7): hic quies et pax alte in eius pectus influunt. In magnis ineundis rebus, voluisse sat est; atque in praeclaris negotiis, ad laudem sibi comparandam, sufficit contulisse nisus, ut ea ad rem adducantur ».

*Alloc. Em.is PP. Cardinalibus ac clero populoque habita, ad terminandam Synodum Romanam (31.1.1960). — AAS, 1960, p. 294.*

17. « O Maria, o Maria! Tu novisti qua hic consaluteris appellatione: *Salus populi Romani* diceris; nosti profecto humilem Urbis Episcopum cotidianis salutationibus *Reginam Apostolorum, Reginam Cleri, Auxilium Christianorum, Auxilium Episcoporum* te instanter invocare. Haec verba satis tibi exprimunt, quanta amoris suavitate te, Christi Jesu omniumque nostrum Mater, colamus, ac valent tuam erga nos misericordiam conciliare, qui devotissimi ac studiosissimi in te filii esse et manere volumus ».

*Alloc. Em.is PP. Cardinalibus ac clero populoque habita, ad terminandam Synodum Romanam (31.1.1960). — AAS, 1960, p. 296.*

18. B. P. fatetur quod devotio erga Pretiosissimum Sanguinem D. N. J. Christi in consuetudinem suam venit ab ipso domestico conventu ubi infantia sua effloruit. Etiam nunc commoto animo in memoriam revocat majores suos cotidie per mensis Iulii decursum has litanias domi pie recitare consuevisse.

*Epistula Apostolica ad Ven. Fr. Patriarchas, Primates, Archiepiscopos, Episcopos aliosque locorum Ordinarios, de cultu Pretiosissimi Sanguinis D.N.J. Christi promovendo (30.6.1960). — AAS, 1960, p. 545.*

19. B. P. narrat summa cum animi commotione se per televisificum instrumentum ab initio ad finem caeremonias Conventus Eucharistici aspectasse.

*Epistula ad Em. Cardinalem Wendel, Arch. Monacensem et Frisingensem, ob Eucharisticum ex omnibus Nationibus Conventum Monachii celebratum (21.8.1960). — AAS, 1960, p. 813.*

**Jus Canonicum**

1. B. P. commendat intelligentiam usumque legum universarum Codicis Juris Canonici, qui ordini inservit sociali sive quod ad causas domesticas attinet, hoc est ad dioecesium administrationem, sive ad rationes cum hominibus ac rebus externis. « Jus canonicum, eo quod legem vivendi tradit, summa est eaque praeclarissima et gravissima vitae christianae et sacerdotalis, pietatis impulsione actuosae ».

*Alloc. in secunda Synodi Romanae sessione habita (26.1.1960). — AAS, 1960, pp. 223-224.*

**Laicorum (Apostolatus)**

1. Necessitas et momentum laicos cuiusvis nationis homines educandi confirmandique, ut in apostolatus opera incumbant, denuo affirmatur. Excellentia opportunitasque eorum collaborationis.

*Encycl. « Princeps Pastorum », III. — AAS, 1959, pp. 848-849.*

2. « ... quocumque Ecclesia sua pacifica agmina inducit, ibi necesse est ut integra constitutio sua habeatur, quae non modo variis Hierarchiae gradibus constat, verum etiam laicorum ordine; pariterque necesse est ut per eos omnes salutariter operetur ».

*Ibidem. — AAS, 1959, p. 849.*

3. Valde laudatur opera catecheseos institutorum. Eorum munus est « praestantissimum fortasse exemplum apostolatus, qui a laicis exercetur ».

*Ibidem, IV. — AAS, 1959, p. 855.*

4. Istanter laicos homines hortatur ut in Actionis Catholicae agmina confluant.

*Ibidem. — AAS, 1959, p. 857.*

5. Participatio laicorum christianorum ad vitam publicam valde commendatur. cfr VITA PUBLICA n° 1.

6. Valde laudantur opera laicorum Missionalium qui ad tempus aut in vitam omnem patriam suam reliquerunt. Utinam numerus huiusmodi adjutorum semper crescat!

*Ibidem, IV. — AAS, 1959, p. 860.*

7. B. P. hortatur laicos omnes, qui ubicumque terrarum, muneribus quae obeunt, vel publica re, quam tractant, altius eminent, ut serio cum animo considerent, quomodo, licet e patria cuiusque sua non discedant, fratribus nomini christiano nuper ascriptis possint opitulari, consilia dantes, experientiam communicantes, artis technicae impertientes subsidia.

*Ibidem. — AAS, 1959, p. 861.*

8. Ex eo quod laici ex aede sacra egrediuntur, cum synodales actus incipiendi sunt, non consequitur ut inter clerum et fideles, discidium et separatio sit. Ecclesia Sancta Christi societas perfecta est, ubi omnes qui ad eam pertinent, utilitatum eius participes sunt, spirituales divitias spiritualis patrimonii doctrinae et gratiae in communi recipiunt. cfr et. SACERDOTIUM CATHOLICUM n° 2.

*Alloc. adstantibus Em.is PP. Cardinalibus, Urbisque Clero et christifidelibus habita, in sollemni Romanae Synodi inchoatione (24.1.1960). — AAS, 1960, p. 185.*

9. cfr AMERICA LATINA n° 1.

10. Post formationem cleri, quam citissime oportet agere, ut laici sibi conscii reddantur se magnas partes habere in Ecclesia ac in re publica. Opera necessaria creentur ut eorum missione bene fungantur.

*Nuntius radioph. ad christifideles Africae datus, in festo Pentecostes (5.6.1960). — AAS, 1960, p. 476.*

11. Conditiones quae requiruntur ut laicorum apostolatus fructuosus reddatur hae sunt: doctrinae atque praeceptorum inviolata custodia, oboedientia constans ac prompta erga hierarchiam, christiana vita unde exempla virtutis petant.

*Epistula Apostolica ad Em. Cardinalem Gracias, Arch. Bombayensem, et ad ceteros Indiae Archiepiscopos, Episcopos locorumque Ordinarios, quinquennalem conventum celebraturos (20.8.1960). — AAS, 1960, p. 807.*

**Liturgia**

1. Ex participatione actuosa ad sacram liturgiam, vita christiana singolorum

ac totius communitatis valdissime ditatur et perficitur. Plurimum valet ad conformandos animos ea caritate quae veri nominis christianorum est insigne.

*Encycl. « Princeps Pastorum », III. — AAS, 1959, p. 852.*

2. Mysterium Nativitatis D. N. J. C. omnes certiores facit nullum ex hominum conatibus bonae voluntatis amitti; etiam inscii operam dant ut regnum Dei super terram instauretur atque civitas terrena coelesti civitati conformetur.

*Nuntius christifidelibus ac orbis terrarum gentibus datus, pridie pervigilium Nativitatis D.N.J.C., adstantibus Em.is PP. Cardinalibus et Romanae Curiae Praelatis. — AAS, 1960, p. 33.*

3. Facile contingere potest ut significatio verborum sacrorum non penitus perspiciatur. B. P. votum facit ut rubricis diligentius servatis sacerdotes in sacrae liturgiae studium alacriter incumbant eamque impense prosequantur.

*Alloc. habita in prima Synodi Romanae sessione (25.1.1960). — AAS, 1960, pp. 210-211.*

4. Inter studia a sacerdote colenda, B. P. citat scientiam sacrae liturgiae et modum eam ad effectum deducendi.

*Alloc. habita in secunda Synodi Romanae sessione (26.1.1960). — AAS, 1960, p. 223.*

5. Cum S. Missa sit centrum vitae christianae, oportet fideles doceri eosque stimulari ut ipsi active sacrificii eucharistici participes fiant, ad normam liturgicarum legum ab Ecclesia approbatarum.

*Nuntius scripto datus christifidelibus Brasiliae, ad terminandum eucharisticum conventum ex universa natione Curitybae celebratum (2.4.1960). — AAS, 1960, p. 402.*

**Ludi**

1. Quoad ludos (*sports*) decet homines eis partem congruam praebere in campo activitatum humanarum, nec nimis parvam nec nimis magnam. Sunt instrumenta utilia formationis completae concordisque personalitatis. Oportet autem omnem excessum vitare, v. g. unice ad valores physicos homines allicere. Munus ephemeridum est opinionem in hoc campo formare. Quoad notitias autem et informationes divulgandas lex suprema esto: veritatem dicere in caritate.

*Alloc. iis qui interfuerunt Conventui Neapoli habito a Societate v. « Association Internationale de la Presse Sportive » (2.4.1960). — AAS, 1960, pp. 349-350.*

2. B. P. familiariter athletas excipit atque de eorum praesentia Romae valde laetatur. In gymnicis ludis non unice ad corpus spectandum est tamquam ad

supernum hominis bonum. Nihilominus honestae corporis exercitationes ac nobilia palestrae certamina semper in honore habenda sunt atque enixe commendanda; praeter bonum corporis, etiam acquisitioni constantiae, fortitudinis, sui abnegandi consuetudinis favent.

*Alloc. in Petrino foro habita ad atheletas ex omnibus nationibus, qui Romam convenerunt ut Ludos participarent Olympios (24.8.1960). — AAS, 1960, pp. 817-818.*

3. Ludi Olympii non solum honorem harmoniamque membrorum corporis coram orbe terrarum manifestant, sed etiam iis omnibus favent quae animae ardentissime adspirant scl. perfectionem intimamque pulchritudinem, mutuam, serenam laetamque aemulationem atque fraternitatem universalem.

*Alloc. delectis viris multarum Nationum e Consilio Olympiis certaminibus apparandis praeposito (29.8.1960). — AAS, 1960, pp. 819-820.*

**Magisterium**

1. Finis magisterii est ut septem preces orationis dominicae ad effectum adducantur.

*Homilia in Petriana Basilica habita a S. Pontifice, in anniversario coronationis suae, adstantibus Em.is Patribus S.R.E. Cardinalibus multisque sacris praesulibus, praelatis, excellentissimis viris et christifidelibus (4.11.1959). — AAS, 1959, p. 817.*

**Maria (Devotio Marialis in genere)**

1. Academia Mariana Internationalis titulo, juribus et privilegiis Pontificiae Academiae decoratur. Praeterea, quo conventus ex omnibus nationibus Marialogico-Mariani certius et stabilius congregentur, illis ordinandis instituitur peculiare ac stabile Consilium, quod eidem Academiae ab actis erit.

*Motu proprio (8.12.1959). — AAS, 1960, pp. 24-26.*

2. B. P. revocat in memoriam quod Decessor Suus Leo XIII B. M. Virginem « permagnum unitatis christianae praesidium » appellat, « quamque iam antiquitus Ecclesia catholicae unitatis Matrem venerata est, Matrem videlicet unientem Caput Corpori, Christum Ecclesiae, Sponsum Sponsae, per quam — ut Damascenus nos edocet — inter unius sanctae, catholicae atque apostolicae Ecclesiae cives adscripti sumus ».

*Ibidem. — AAS, 1960, p. 26.*

3. Maria Mater Dei et Mater Nostra est. Super maternitatem divinam fundatur etiam titulus Reginae, qui omnes dignitates eius complectitur. Mater Ec-

clesiae inspirat sustinetque apostolatum missionalem. A Maria veniunt omnes gratiae.

*Nuntius radioph. christifidelibus Aequatorianae Reipublicae, B.M.V. a Rosario v. « De Agua Santa de Baños » corona redimita et missionum in Orientali Aequatoriani territorii plaga Regina renuntiata (13.12.1959). — AAS, 1960, pp. 52-53.*

4. cfr JOANNES XXIII n° 17.

5. Institutum Mariologiae in Theologica « Marianum » Urbis Facultate canonice erigitur.

*Decr. S. C. de Semin. et Studiorum Universitatibus (7.3.1960). — AAS, 1960, p. 493.*

6. B. P. recitationem S. Rosarii praesertim in coetu familiae valde commendat ad avertenda pericula aetatis nostrae. Populum christianum etiam hortatur ut supplicationes suas ad Mariam Auxilium Christianorum et Reginam Mundi dirigat. Tandem omnes invitat ut secundum ipsius intentiones orent, praesertim pro Concilio Oecumenico.

*Epistula ad Em. Cardinalem Micara, Episcopum Veliternum ac Vicaria potestate Urbis Antistitem : Romani praesertim christifideles ad Mariale Rosarium per octobrem mensem pie recitandum invitantur (28.9.1960). — AAS, 1960, pp. 815-816.*

**Maria « Auxilium Christianorum »**

1. Beata Maria Virgo, quae ut Auxilium Christianorum invocatur, in praecipuam coelestem patronam diocesis Viedmensis eligitur.

*Litterae Apostolicae, 19.4.1960. — AAS, 1960, p. 758.*

2. cfr MARIA (DEVOTIO MARIALIS IN GENERE) n° 6.

**Maria Immaculata**

1. B. P. laetatur de precibus quas fideles ubique ad Deum fuderunt, validissimo interposito patrocinio Immaculatae V. Mariae, ut Concilium Oecumenicum feliciter frugifereque eveniat.

*Alloc. in Consistorio Secreto (14.12.1959). — AAS, 1959, p. 10.*

2. B. P. veterem S. Pontificum consuetudinem monaginta post annos renovavit, cum in pervigilio festi Immaculatae V. Mariae, Romanam Basilicam Ss. Apostolorum adivit.

*Ibidem. — AAS, 1960, pp. 10-11.*

3. Beata Maria V. Immaculata in praecipuam Patronam diocesis Lafayettensis eligitur.

*Litterae Apostolicae, 30.10.1959. — AAS, 1960, p. 144.*

4. Beata Maria V. sub nomine « Immaculatae Conceptionis » praecipua apud Deum totius Moronensis diocesis patrona confirmatur.

*Litterae Apostolicae, 15.4.1959. — AAS, 1960, p. 757.*

**Matrimonium**

1. Defensio indissolubilitatis matrimonii est etiam defensio sacrorum jurium personae humanae.

*Alloc. ad Praelatos, Auditores ceterosque Officiales, Advocatos et Procuratores Tribunalis Sacrae Romanae Rotae (19.10.1959). — AAS, 1959, p. 825.*

**Missiones**

cfr. etiam HIERARCHIA PROPRIA.

1. Praedilectio singularis Papae erga eos qui assensum dederunt praeclarae vocationi missionariae. Actio missionalis Ecclesiae rationem, sensum et efficacitatem ex sacrificio Redemptoris trahit. Missionarii populis secretum verae pacis et progressus securi una cum evangelio Christi afferunt. Imago Crucifixi unicuique missionario a Papa commissa eis in memoriam reducet pretium redemptionis mundi viamque percurrendam ut in tuto ponatur fecunditas plena laborum eorum.

*Alloc. plusquam quingentis missionalibus habita, in Vaticana Basilica, Christi crucifixi imagine iisdem a B. P. tradita (11.10.1959). — AAS, 1959, pp. 766-769.*

2. cfr PIUS XI n° 1.

3. cfr JOANNES XXIII n° 1.

4. B. P. occasionem arripiens ex quadragesimali anniversario publicationis Epistulae Apostolicae *Maximum Illud,* cupit colloqui « de necessitate ac spe proferendi Regni Dei in non paucas regiones illas, ubi Evangelii praecones desudant nullisque parcunt laboribus ut novella Ecclesiae germina succrescant fructusque edant salutiferos ».

*Encycl. « Princeps Pastorum » (28.11.1959). — AAS, 1959, p. 835.*

5. Autochthones christiani assuescant oportet quantum pro facultatibus etiam parvis possunt, templa, pios coetus, clerum, qui ipsis totum se devovit, suis opibus sponte sustentare.

*Ibidem, III. — AAS, 1959, p. 853.*

6. Valde commendatur assistentia spiritualis juvenum catholicorum, qui ex regionibus Missionalium studio excolendis, in nationes catholicas se conferunt, doctrinae condiscendae ususque rerum adipiscendi causa, quibus habiles fiant ad publica munera in patria capessenda.

*Ibidem, IV. — AAS, 1959, p. 861.*

7. « Pastores dioecesium etiam antiquissimarum, quamquam sacerdotum exiguitas eos habet sollicitos, sine ulla tamen dubitatione foveant confirmentque eos, qui ad munus Missionale divinitus se sentiunt vocari, atque libenter patiantur se praestantissimos quosdam homines laicos amittere, ut novis dioecesibus addicantur; qua ex jactura, quam Dei causa fecerint, caelestia munera iis haud sero provenient ».

*Ibidem, V. — AAS, 1959, p. 863.*

8. B. P. exoptat « ut ad evangelicas messes colendas et colligendas fortium operariorum excitentur manus, et ad providas largitates acuantur voluntates eorum, qui christianae fidei doni participes, grati animi Deo profitendi causa, exemplis vitae, prece, stipe sanctum et justum reputare debent pro virili parte, Evangelica luce imbuere mundum ».

*Nuntius radioph. christifidelibus Insularum Philippinarum, qui missionalem peregerunt annum (6.12.1959). — AAS, 1960, pp. 51-52.*

9. Vitalitas catholicismi cuiusvis populi aestimatur ex sacrificiis quibus annuit in favorem missionum.

*Nuntius radioph. christifidelibus Aequatorianae Reipublicae, B.M.V. a Rosario v. « De Agua Santa de Baños » corona redimita et missionum in Orientali Aequatoriani territorii plaga Regina renuntiata (13.12.1959). — AAS, 1960, p. 53.*

**Oratio**

1. cfr VOCATIO n° 8.

2. B. P. monere studet ut hoc teneatur quod in Sanctae Ecclesiae orandi more simplicius et antiquius sit. Christus unam precum formulam nos docuit, quae omnia comprehendat. cfr DEVOTIONES n° 2.

*Alloc. Em.is PP. Cardinalibus ac clero populoque habita, ad terminandam Synodum Romanam (31.1.1960). — AAS, 1960, p. 295.*

**Patrologia**

1. Ad formationem pastoralem B. P. instanter commendat lecturam operum Patrum, cui indices sunt:

*Regula Pastoralis* S. Gregorii Magni

*II Oratio* Gregorii Nazienzeni
*De sacerdotio* S. Joannis Chrysostomi.

*Alloc. in tertia Synodi Romanae sessione habita (27.1.1960). — AAS, 1960, pp. 246-247.*

**Pax**

1. Qui exercitium beneficentiae inter nationes atque in campo œconomico mutuum adjumentum cum spiritu abstinentiae benevolentiaeque promovent, paci tutissima itinera praeducunt.

*Alloc. delectis viris, qui interfuerunt Conventui Consilii v. « Food and Agriculture Organization » (F.A.O.) opera Romae habito (10.11.1959). — AAS, 1959, p. 867.*

2. Festum Nativitatis D. N. J. C. nobis viam veram pacis pandit. Haec tripliciter consideratur: pax cordium, pax socialis et pax internationalis. Pax cordium propria est eorum qui legem Dei observant. Voluntas bona nihil aliud est quam propositum sincerum vias Domini sequendi. Haec est gloria quam Deus ab homine quaerit. Pax socialis orietur ex respectu mutuo dignitatis personae humanae a Christo redemptae. Hoc est fundamentum doctrinae socialis christianae et fraternitatis humanae, vinculum solidarietatis superioris generosaeque. Pax internationalis fundatur super veritatem; erit fructus observantiae principiorum moralium praesertim justitiae et caritatis.

*Nuntius omnibus christifidelibus ac orbis terrarum gentibus datus, pridie pervigilium Nativitatis D.N.J.C., adstantibus Em.is PP. Cardinalibus et Romanae Curiae Praelatis. — AAS, 1960, pp. 27-29, 34.*

3. Pax donum singulare Dei est. Eam homo ardenter cupit. Attamen pax indivisibilis est. Cum homines exigentiis pacis non assentiant, viae Domini cum viis hominum non concurrunt ad pacem. Nulla erit pax socialis et internationalis si abest pax in cordibus, seu haec bona voluntas supra dicta. Obstacula pacis remanent propagatio immoralitatis, injustitiae sociales, distributio nimis iniqua bonorum, necnon ratio imparis progressus moralis et progressus technici populorum, qui effrenate molem belli cient, quin media et modos inveniant quibus armorum reductio obtineri possit.

*Ibidem. — AAS, 1960, p. 30.*

4. Ecclesia non solum pro pace orat, sed populis praestantissimam doctrinam suam praebet atque filios suos impellit ut paci operam navent.

*Ibidem. — AAS, 1960, p. 31.*

5. Causae perturbationis ordinis internationalis nondum tolluntur; citantur

praesertim violatio jurium dignitatisque personae humanae, egoismus aliquarum nationum atque persecutio religionis et Ecclesiae.

*Ibidem. — AAS, 1960, p. 32.*

6. B. P. laetatur de multiplicatione unionum nationalium et internationalium, quorum finis est homines propinquiores sibi invicem reddere. Medium optimum ad pacem solidam ac duraturam inter homines servandam est collaboratio in operibus quae eorum bonum proprium respiciunt.

*Alloc. iis qui interfuerunt Consessui decimo a Consilio v. « Comité de Santé Publique de l'Union Européenne Occidentale » (12.4.1960). — AAS, 1960, pp. 352-353.*

7. B. P. Deum deprecatur ut cordibus infundat hanc sitim pacis verae quam Ipse solus dare potest: pax in animis, in familiis, in societate et inter nationes, salva justitia.

*Nuntius scripto datus iis qui, e variis nationibus, interfuerunt coetui in Archicoenobio Casinensi habito ad pacem inter gentes ac fraternam omnium necessitudinem fovendas (11.5.1960). — AAS, 1960, p. 480.*

8. B. P. optat ut cunctis gentibus pretiosissimo Dei Sanguine redemptis, serena diuturnaque illuceat pax, pro quarum vita ipse Christus suave ac salutiferum se praebet alimentum.

*Epistula ad Em. Cardinalem Wendel, Arch. Monacensem et Frisingensem, ob Eucharisticum ex omnibus Nationibus Conventum Monachii celebratum (21.8.1960). — AAS, 1960, p. 814.*

9. B. P. numquam cessat sibi pacis propugnationem nomine fraternitatis humanae suscipere. Itaque semper favet desiderio universali collaborationis generosioris inter populos.

*Alloc. delectis viris multarum Nationum e Consilio Olympiis certaminibus apparandis praeposito (29.8.1960). — AAS, 1960, p. 820.*

10. cfr THEOLOGIA MORALIS n° 1. Triumphum pacis autem B. P. fecit velut culmen pastoralium sollicitudinum suarum, christianae autem pacis e divina caritate effusius in humanae societatis sinum manante.

*Alloc. iis qui interfuerunt Conventui V ex omni natione, a Pontificia Academia Thomasiana Romae coacto (16.9.1960). — AAS, 1960, p. 823.*

**Philosophia**

1. Aquinatis doctrinam, cum prae ceteris consentanea sit et veritatibus Deo aperiente cognitis et S. Patrum documentis et rectae rationis principiis, Ecclesia

sibi tamquam suam sumpsit. Quae principia etiam ad ipsam morum disciplinam pertinent. cfr etiam THEOLOGIA MORALIS n° 1. - THOMAS (s.) AQUINAS n° 1.

*Alloc. iis qui interfuerunt Conventui V ex omni natione, a Pontificia Academia Thomasiana Romae coacto (16.9.1960). — AAS, 1960, pp. 821-822.*

**Pius XI**

1. Joannes XXIII fatetur quod antequam Cardinalium Patrum Collegium in Conclave conveniret, in quo Pius XI Beati Petri Successor delectus est, ipsemet haec coram se asseveravit: « Nihil majus, nihil grandius, nihil utilius a novo Jesu Christi Vicario sperare possumus, quam haec duo gravissima; ut nempe evangelicam doctrinam usquequaque gentium propagare contendat ac veri nominis pacem conciliet populis atque confirmet ».

*Encycl. « Princeps Pastorum » (28.11.1959). — AAS, 1959, p. 834.*

**Pretiosissimus Sanguis D. N. J. Christi**

1. cfr DEVOTIONES n° 1 et 2.

2. B. P. exoptat ut Pretiosissimus Sanguis singulari religione veneretur. Perquam opportunum ducit hortari fideles ut mentis cogitationes convertant ad indissolubile considerandum vinculum, quod cum cultibus erga SS. Nomen et SS. Cor Jesu conjungere debet religiosum obsequium exhibendum Pretiosissimo Sanguini. Collocat has tres devotiones inter eas quae magis ad universalem salutem procurandam conferant. Deinde B. P. brevem conspectum historicum de his devotionibus facit; fusius autem tractat de cultu Pretiosissimi Sanguinis. Commendat recitationem publicam et privatam Litaniarum congruentium, communionem frequentiorem et meditationem de valore singulari hujus Sanguinis pro nobis effusi.

*Epistula Apostolica ad Ven. Fratres Patriarchas, Primates, Archiepiscopos, Episcopos aliosque locorum Ordinarios, pacem et communionem cum Apostolica Sede habentes: de cultu Pretiosissimi Sanguinis D.N.J. Christi promovendo (30.6.1960). — AAS, 1960, pp. 545-550.*

3. cfr JOANNES XXIII n° 18.

**Profugi**

1. « Dolendum est profugos adhuc, exsules, omneque fere genus malis obnoxios ad milia bene multa haberi, quorum aerumnosis condicionibus nondum provisum est. Jamvero, ut cordati omnes probe intellegunt, justitia atque humanitas clamant ut gravissimae huic causae, quam primum fieri possit, necessaria

remedia adhibeantur; quamobrem Nos quaelibet incepta, in nobilem hanc rem suscepta, vehementer dilaudamus ».

*Alloc. in Consistorio Secreto (14.12.1959). — AAS, 1960, p. 9.*

**Proscriptio librorum**

1. Damnatur atque in Indicem librorum prohibitorum inserendum est opus anonymum, quattuor complectens volumina, quorum primum:

*Il Poema di Gesù* (Tipografia Editrice M. Pisani, Isola del Liri);

reliqua vero:

*Il Poema dell'Uomo-Dio* (Ibidem);

inscribuntur.

*Decr. S. C. S. Officii (5.1.1960). — AAS, 1960, p. 60.*

**Puritas**

1. Puritas cordis est ambitus serenus ubi viget omnis seria vocatio, solum ubi germinant crescuntque omnes aliae bonae dispositiones. Non est sane prima virtus, quia abeunte amore Dei et proximi fieret exercitium frigidum perfectionis naturalis. Attamen puritas cordis est respiratio amoris Dei et conditio necessaria pro servitio gratuito proximi in ministerio sacerdotali. Est etiam fons laetitiae intimae, serenitatis et sapientis discretionis; animas trahit ad se fascinatione Christi ipsius. Puritas vivenda est cum candore juvenili animae; oratio, mortificatio et studium eam conservabunt.

2. cfr etiam VOCATIO n° 1; FAMILIA n° 2 et STUDIA ECCLESIASTICA n° 1.

*Alloc. quamplurimis sacrorum alumnis ex quibusdam Italicis Seminariis (22.11.1959). — AAS, 1959, pp. 904-905.*

**Sacerdotium Catholicum**

1. Inter cetera nobilissima opera et consilia, ad Dei regnum constabiliendum et prolatandum apta, hoc est princeps, quod vergit ut sacerdotes rite formentur; nihil prorsus est omittendum quod ad auctiorem usque eorum institutionem conducat.

*Alloc. in Pontificio Collegio Foederatarum Americae Septemtrionalis Civitatum in Urbe habita, centum impleto annorum spatio, ex quo sacrum idem Ephebeum conditum est (11.10.1959). — AAS, 1959, pp. 772-773.*

2. « Cleri proprium est munus totum corpus sociale moderandi et sanctificandi, ad quod necesse est arcessatur, divinitus vocetur, consecretur. Populus vero christianus ad eandem adducitur participationem gratiae caelestis, tamen Do-

minus Jesus, Verbum Dei homo factum, ut toti hominum generi afferret salutem, huius gratiae partitionem sacerdotio commisit, ordini scil. sacerdotali, ad id ipsum instituto, ut celsissimo hoc mediatoris inter caelum et terram munere fungeretur in commodum et sanctificationem plebis, quae a Christo nomen accepit ».

*Alloc. adstantibus Em.is PP. Cardinalibus, Urbisque Clero et christifidelibus habita, in sollemni Romanae Synodi inchoatione (24.1.1960). — AAS, 1960, p. 186.*

3. Nota peculiaris sacerdotii catholici est exercitium ministerii pastoralis; sacerdos sicut Jesus pastor bonus et ostium ovium esse debet.

*Alloc. habita in tertia Synodi Romanae sessione (27.1.1960). — AAS, 1960, pp. 240-242.*

4. Homines saeculares interdum non aequo de beneficiis judicant, quae ordo sacerdotalis civico socialique ordini tribuit. Olim dicebatur clerum in publicum exire debere. Nunc vero non desunt qui dicant clerum in sacraria redire oportere, ut ibi liturgicis tantum muneribus vacet. Attamen sacerdos Christum imitari debet, qui ut verus pastor bonus in gregem suum omnes curas intendit.

*Alloc. Em.is PP. Cardinalibus ac Urbis clero populoque habita, ad terminandam Synodum Romanam (30.1.1960). — AAS, 1960, p. 292.*

**Sacra Scriptura**

1. « In christianae sapientiae et fortitudinis palestra eos, qui cum S. Paulo meditando vel legendo versantur, ipse valide conformat, dum ubertate coelestis gratiae alit atque delectat ». « Sacra sollemnia celebrentur, coalescant coetus, acroases fiant ut apertissima in luce collocetur, quantum honoris et magnitudinis S. Pauli adventus Romae attulerit ».

*Epistula ad Exc.mum P. D. Caesarium d'Amato, Episcopum Tit. Sebastenum in Cilicia ac S. Pauli de Urbe abbatem, 19° revoluto saeculo ex quo S. Paulus Apostolus Romam venit (14.12.1959). — AAS, 1960, pp. 79-81.*

2. Studium Libri Sacri ad ministerium pertinet veritatis, quam Papa primum objectum sui Pontificatus sibi proposuit. Quod duo significat: gravitatem scientificam inquirendi et docendi atque fidelitatem absolutam erga depositum fidei magisteriumque infallibile Ecclesiae. Labor scientificus usum mediorum modernorum scientiarum positivarum requirit. Actio pastoralis tamen habetur in eo quod veritas detecta aliis traditur. Institutum Biblicum debet non solum mentes in rebus biblicis erudire atque formare sed etiam eruditos zelo sacerdotali incendere. S. Scriptura non est quodcumque argumentum scientificum sed revelatio divina. Oratio sit anima vitae studiis deditae.

*Alloc. adstantibus Em.is PP. Cardinalibus multisque Praelatis et Athenaeorum Moderatoribus, quinquaginta expletis annis ex quo Pontificium Institutum Biblicum eius Decessor S. Pius X in Urbe erexit (17.2.1960). — AAS, 1960, pp. 152-158.*

3. « Ex Libro Sacro sumite normas, quibus pietas vestra tutius validiusque foveatur atque ecclesiastica vita vestra in exemplum eniteat ». « Sacrae Litterae vobis aditum patefacient ad sublimiores evangelicae perfectionis rationes, atque ostendere poterunt praecipua religionis capita, ad quae peculiari modo vita optimi cuiusque ecclesiastici viri semper et ubique conversa est: nomen Jesu, divinam Eucharistiam, S. Cor Jesu, Pretiosissimum Redemptoris Sanguinem; praeterea B. M. Virginem, ac denique Veteris et Novi Testamenti Sanctos Caelites ». Praeterea usus Psalterii valde commendatur: uberrimam precandi copiam suppeditabit.

*Alloc. ad sacrorum alumnos ex Romana dioecesi vel Romae studiorum causa commorantes (28.1.1960). — Acta Romanae Synodi. — AAS, 1960, pp. 266-267.*

4. B. P. valde laudat divitias verborum S. Pauli, quae nobis mysteria consiliorum divinorum tam eloquenter enarrant. Haec sunt praecepta Apostoli: firmitas in fide et in moribus, progressio constans in via perfectionis christianae et desiderium efficax in omnibus Deo placendi.

*Nuntius radioph. christifidelibus Melitensibus, undevicesimum revolutum saeculum celebrantibus a Doctoris gentium in eorum insulam adventu (24.7.1960). — AAS, 1960, pp. 771-773.*

**Salesiana**

1. « Adprobatione digna ducimus complura incepta, provido disposita consilio, ut a S. Josepho Cafasso exercitae virtutes et res gestae in memoriam redigantur et merito praeconio collustrentur ».

*Epistula ad Em.um P. D. Maurilium Tit. S. Marcelli S.R.E. Presbyterum Cardinalem Fossati, Archiepiscopum Taurinensem, ob sollemnes illic celebritates indictas in honorem S. Josephi Cafasso, saeculo exeunte a pientissimo eius obitu (16.12.1959). — AAS, 1960, p. 82.*

2. Sanctus Joannes Bosco, caelestis Patronus constituitur omnium columbianorum juvenum tironum opificum (vulgo « Los aprendices colombianos »), omnibus adjectis honoribus ac privilegiis liturgicis, quae coetuum seu ordinum Patronis rite competunt.

*Litterae Apostolicae (16.10.1959). — AAS, 1960, p. 142.*

3. « Hoc die... in sacra liturgia S. Joannis Bosco memoria agitur. Cuius nomen cum profertur, caelestis gratiae dona et apostolici ministerii diligentia miris laudibus celebrari videntur. Ille enim, e Pedemontano viculo ortus, gloriam et praeclara opera caritatis ad ultimos terminos orbis terrarum propagavit. Quocum viro eximio Ecclesia S. Josephum Cottolengo et S. Josephum Cafasso, populares eius eiusdemque regionis incolas, sociare consuevit ».

*Alloc. Em.is PP. Cardinalibus ac Urbis clero populoque habita, ad terminandam Synodum Romanam (31.1.1960). — AAS, 1960, p. 293.*

4. S. Joannes Bosco, Conf., Diocesis Rivadaviae Patronus praecipuus renuntiatur, omnibus adjectis honoribus ac privilegiis liturgicis, quae principalibus dioecesium Patronis rite competunt.

*Litterae Apostolicae (12.2.1960). — AAS, 1960, pp. 558-559.*

5. S. Joannes Bosco, Conf., Caelestis Patronus eligitur omnium hispanorum juvenum tironum opificum, vulgo « jovenes aprendices españoles », omnibus adjectis honoribus ac privilegiis liturgicis, quae coetuum seu ordinum Patronis rite competunt.

*Litterae Apostolicae (22.4.1960). — AAS, 1960, p. 759.*

**Scriptorum (Apostolatus)**

1. B. P. utens verbis Pii XII docet catholicorum nempe esse « scripta omne genus fusius in vulgus edenda ac disseminanda ».

*Encycl. « Princeps Pastorum », II (28.11.1959). — AAS, 1959, p. 845.*

2. B. P. laudat auditores suos de electione argumenti eorum conventus: « De libertate preli in ordine juridico ». B. P. acriter denuntiat abusus sic dictae informationis, quae tot scriptis velenum in animis parvulorum adolescentiumque spargit. B. P. justificat limitationes quas lex positiva libertati preli ponere debet. Est juris peritorum has limitationes rigorose definire, ne haec aestimatio judicio individuali relinquatur vel, quod peius est, malae fidei vel appetitui lucri. Catholici firmi sint in reprobatione omnimoda scriptorum perversorum, ne graviter peccent etiam per omissionem.

*Alloc. iis qui interfuerunt Conventui X Romae habito ab Italica Catholicorum juris peritorum Sodalitate (8.12.1959). — AAS, 1960, pp. 45-50.*

3. cfr LUDI n° 1.

**Seminaria**

1. B. P. commendat opus a seminariis peractum, quoad educationem clericorum. Isti ad doctrinam et ad vitae innocentiam impensa opera informari debent, ut vocationi suae sacerdotali digne respondeant.

*Epistula Apostolica ad Em. S.R.E. Cardinalem Gracias, Arch. Bombayensem, et ad ceteros Indiae Archiepiscopos, Episcopos locorumque Ordinarios, quinquennalem conventum celebraturos (20.8.1960). — AAS, 1960, p. 806.*

**Sinensis (Ecclesia)**

1. « Id nominatim praeterire non possumus quod summo maerore animum afficit Nostrum: tristissimas nempe Sinensis Ecclesiae conditiones, de quibus iam

superiore anno in sacro Consistorio egimus, nondum, pro dolor, ad meliorem devenisse statum ».

*Alloc. in Consistorio Secreto (14.12.1959). — AAS, 1960, p. 9.*

**Studia Ecclesiastica**

1. « In Catholicarum Missionum seminariis studiorum curricula non deerunt, quibus ea opportune explanentur, quae ad varias Missionologiae rationes pertineant, et ad technicam etiam cognitionem earum rerum, quae ad futurum illarum regionum cleri ministerium utilia videantur ».

*Encycl. « Princeps Pastorum », II (28.11.1959). — AAS, 1959, p. 843.*

2. Puritas cordis servat augetque gaudium studiorum ecclesiasticorum, quatenus ad officia ministerii praeparant et mentis animique informationem et culturae doctrinam continuant. Studia theologica, pastoralia et ascetica ea sunt quae sacerdotibus Domini conveniunt, tanto magis quam ista opera venenosa quae sub praetextu omnia cognoscendi ut possint judicari, schola exercitiumque « subtilis fornicationis » fiunt atque gaudium intimum puritatemque oculorum tollunt.

*Alloc. quamplurimis sacrorum alumnis ex quibusdam Italicis Seminariis (22.11.1959). — AAS, 1959, p. 905.*

3. « Hodie, si umquam alias, ut omnino patet, sana animorum cultura sacri administri indigent. Qui ignorantia vel nimia mentis debilitate laborat is ad sacerdotale capessendum munus promoveri nequit... In disciplinarum igitur studia incumbere oportet; idque per omne vitae tempus, quandoquidem res novae semper pervestigationi nostrae propununtur ».

*Alloc. habita in secunda Synodi Romanae sessione (26.1.1960). — AAS, 1960, p. 223.*

4. Recta institutione quilibet sacerdos, laude dignus, instruendus est. B. P. citat tres fontes praeclaras doctrinae, disciplinae et sanctificationis, i. e. cognitionem S. Scripturae, Ss. Patrum ac perillustrium doctorum philosophiae et theologiae, inter quos princeps excellit S. Thomas Aquinas; scientiam sacrae liturgiae et modum eam ad effectum deducendi; ac demum intelligentiam et usum Codicis juris canonici.

*Ibidem. — AAS., 1960, p. 223.*

**Synodus Romana**

1. B. P. confidit quod normae quae in Synodo Romana statuendae sunt, « haud parum conferant ad christianam Romanorum fidem christianosque mores et ad debitam, cleri praesertim, disciplinam magis in dies confirmanda ac pro-

vehenda; quae profecto omnia ceteris populis ac gentibus in exemplum praeluceant ».

*Alloc. in Consistorio Secreto (14.12.1959). — AAS, 1960, p. 10.*

2. Acta Romanae Synodi publicantur in AAS, 1960, n. 4 (20 aprilis).

3. « ... consilium inivimus Romanae celebrandae Synodi, ut in hac alma Urbe, Dioecesis Nostrae sede, catholica fides in aliorum etiam exemplum magis magisque revirescat, ut christiani mores salutare incrementum capiant, utque cleri populique disciplina aptius nostrae hujus aetatis necessitatibus respondeat ac firmiter roboretur ».

*Chirographum quo prima Romanae dioecesis Synodus celebranda indicitur (16.1.1960). — AAS, 1960, p. 179.*

4. B. P. loquitur de primo Concilio Hierosolymitano et de conciliis oecumenicis subsequentibus, a Nicaeno ad Vaticanum. Deinde in memoriam revocat circumstantias, in quibus decrevit convocationem Synodi Romanae, primae post Concilium Tridentinum celebratae (cfr CONCILIUM OECUMENICUM n° 4). Describitur praeparatio quae huic conventui praecessit. Auditores suos monet cunctas catholicas gentes ad Romanorum exempla vitae respicere. Denique omnes sacerdotes et fideles instanter ad precandum invitat.

*Alloc. adstantibus Em.is PP. Cardinalibus, Urbisque Clero et christifidelibus habita, in sollemni Romanae Synodi inchoatione (24.1.1960). — AAS, 1960, pp. 180-190.*

5. B. P. laetatur de felici exitu primae Synodi dioecesanae Romanae. Eadem Synodus refellere sinit, quod interdum auditur, praesentiam vocemque Ecclesiae magis magisque claritatem sonitus sui et actuosam vim suam amittere. E contra Synodus Romana spiritualem vigorem luculentissime manifestavit. B. P. laudat prudentiam, sapientiam ac moderationem eorum qui redactioni constitutionum novarum operam navarunt.

*Alloc. Em.is PP. Cardinalibus ac Urbis clero populoque habita, ad terminandam Synodum Romanam (31.1.1960). — AAS, 1960, pp. 285-288.*

6. B. P. breviter contrahit fructus ex celebratione Synodi capturos atque circumstantias praecipuas praeparationis et sessionum eius enarrat. Deinde promulgantur novae leges, quae a die primo proximi mensis Novembris in universa Romana dioecesi, in Basilica Petriana atque in Civitate Vaticana vim obligandi habere incipient.

*Constitutio Apostolica (28.6.1960). — AAS, 1960, pp. 551-554.*

7. Leges synodales B. P. enarrat: docent viam sequendam in cura animarum et in cooperatione laicorum cum clero. Synodus dicit ordinem, harmoniam, pacem et gaudium verum. Deinde B. P. fideles hortatur, ne judicent quod auctoritas

Ecclesia, quae dives est experientiae saecularis sapientiaeque maternae, decernere censuit circa res materiales et exteriores, circa edificia sacra, ritus, devotiones ac praesertim circa interpretationem legis Domini.

*Alloc. in Basilica Vaticana habita, post primas Vesperas festi SS. Apostolorum Petri et Pauli, cum publice lecta esset Constitutio Apostolica qua prima Romana Synodus promulgata est (28.6.1960). — AAS, 1960, pp. 563-566.*

**Technicae modernae**

1. In formatione cleri indigenae, Seminarii moderatores etiam « ea omnia ultro libenter accipiant oportet quae, ad res externas ac technicas quod attinet, nova ac progrediens in usum induxit aetas, utpote commune omnium gentium veluti patrimonium civilis cultus, quod ad melius faciliusque vivendi genus homines adduxit, et ad corporis valetudinem ac vires aptius servandas incolumes ».

*Encycl. « Princeps Pastorum », II (28.11.1959). — AAS, 1959, p. 842.*

2. B. P. utens verbis Pii XII docet curandum esse ut omni ope provehatur « quidquid spectat ad recentiora artis inventa, quibus homines inter se communicant, quibusque doctrinae evulgantur, quandoquidem neminem latet quanti intersit vulgi opinionem ad se trahere recteque conformare ».

*Ibidem. — AAS, 1959, p. 845.*

3. cfr EDUCATIO n° 1.

4. cfr CARITAS n° 7.

**Theologia moralis**

1. Aquinatis doctrinam cum prae ceteris consentanea sit et veritatibus Deo aperiente cognitis et S. Patrum documentis et rectae rationis principiis, Ecclesia sibi tamquam suam sumpsit. Quae principia etiam ad ipsam morum disciplinam pertinent. Soliditas Aquinatis doctrinae moralis confirmatur, ut homines tute ad perfectam assecutionem supremi ac supernaturalis finis disponantur. Ceterum tractatio et solutio moralium quaestionum secundum numquam interitura Aquinatis principia miro usui sunt, ut studiosis veritatis et caritatis consensus et unitas sit; quod sane fructui pacis non parum favere potest. cfr etiam THOMAS (s.) AQUINAS n° 1.

*Alloc. iis qui interfuerunt Conventui V ex omni natione, a Pontificia Academia Thomasiana Romae coacto (16.9.1960). — AAS, 1960, pp. 821-823.*

**Thomas (S.) Aquinas**

1. B. P. vehementer cupit « eorum numerum augeri in dies, qui sibi de Angelici Doctoris operibus lumen et eruditionem hauriant; eosque non solum e sacerdotibus vel e viris recondita doctrina ornatis, sed etiam e bonarum artium studiis communiter deditis: quibus crebriores ascribi praesertim velimus juvenes, in Catholicae Actionis ordines allectos studiorumque laurea donatos ». Deinde valde exoptat ut S. Thomae praeceptorum thesaurus cotidie largius effodiatur atque eius scripta latissime in vulgus edantur « sive instituendi ratione sive dicendi genere a nostrorum dierum ingenio et indole nulla ex parte discrepantibus ». cfr etiam PHILOSOPHIA n° 1. - THEOLOGIA MORALIS n° 1.

*Alloc. iis qui interfuerunt Conventui V ex omni natione, a Pontificia Academia Thomasiana Romae coacto (16.9.1960). — AAS, 1960, p. 823.*

**Unitas**

1. cfr ECCLESIA n° 4 et 5.

2. cfr MARIA n° 2.

3. cfr EUCHARISTIA n° 1, 2, 3 et 9.

4. « Ecclesiae incremento consuli, ut oportet, non posse, nisi catholicorum hominum unitas et concordia omnibus viribus foveatur ». Haec unitas, ductu Hierarchiae, praesertim promovenda est cum catholica fides vel justitia socialis vel morum disciplina in gravi discrimine versatur.

*Epistula Apostolica ad Em. Cardinalem Gracias, Arch. Bombayensem, et ad ceteros Indiae Archiepiscopos, Episcopos locorumque Ordinarios, quinquennalem conventum celebraturos (20.8.1960). — AAS, 1960, pp. 807-808.*

**Varia**

1. B. P. valde laudat opus a « F. A. O. » peractum, eiusque activitatem opus ingens misericordiae appellat. Laetatur de impulso generoso membra ejus movente.

*Alloc. delectis viris, qui interfuerunt Conventui Consilii v. « Food and Agriculture Organization » (F.A.O.) opera Romae habito (10.11.1959). — AAS, 1959, pp. 865-867.*

2. Facultates et gratiae pro America Latina et pro Insulis Philippinis, de administratione sacramentorum, de celebratione missae et de indulgentiis usque ad diem 31 mensis Decembris anni 1969 confirmantur atque elargiuntur.

*Decretum S. C. Consistorialis (8.8.1959). — AAS, 1959, pp. 915-918.*

3. Cardinalis Gasparri vita, a cujus obitu viginti quinque revoluti celebrantur anni, breviter delineatur atque ut exemplum abnegationis zelique pro Regno Dei proponitur.

*Nuntius scripto datus ad Em.um P.D. Cl. S.R.E. Micara, Episc. Velitternum, Sacra Vice Urbis Antistitem ac Pont. Univers. Lateranensis Magnum Cancellarium (5.12.1959). — AAS, 1960, pp. 55-56.*

4. Internuntiatura Apostolica in Turcarum Republica erigitur.

*Litt. Apostolicae (29.2.1960). — AAS, 1960, p. 338.*
*Alloc. ad Exc.mum Virum N. Vergin, primum extra ordinem liberis cum mandatis Reipublicae Turcarum Oratorem, S. Pontifici litteras crediti sibi muneris testes porrigentem (11.4.1960). — AAS, 1960, pp. 351-352.*

5. B. P. sollicitudinem suam pro Terra Sancta exprimit et fideles vehementer adhortatur ut pergant operibus huius regionis generosam opem ferre.

*Epistula ad Rev.mum P. A. Sépinski, O.F.M. Ministrum Generalem, quarto exeunte saeculo, ex quo sodalium eiusdem Ordinis sedes in Hierosolymitana Urbe stabiliter est constituta (17.4.1960). — AAS, 1960, pp. 388-390.*

6. Cultus S. Gregorii Cardinalis Barbadici, Episcopi Bergomensis et Patavini, cum Officio et Missa de Confessore Pontifice, sub ritu duplici, in universa Ecclesia quotannis celebretur, die eius natali, duodevicesimo nempe mensis Junii.

*Litt. Decretales (26.5.1960). — AAS, 1960, p. 444.*

7. Novae rubricae Breviarii et Missalis Romani, a die 1 januarii 1961 servandae, promulgantur.

*Litt. Apostolicae Motu proprio datae (25.7.1960). — AAS, 1960, pp. 593-595.*
*Decretum Generale S. C. Rituum (26.7.1960). — AAS, 1960, p. 596.*
*Rubricae Breviarii et Missalis Romani et documenta adnexa. — AAS, 1960, pp. 597-733.*

8. B. P. artis medicae dignitatem exaltat. Fides autem sola valorem moralem et religiosum hujus artis cognoscere facit. Ipsa enim viro docto proprium locum coram Deo assignat et ei insimul imaginem Dei in fratribus revelat. Medicus fit bonus Samaritanus, Christo in aegroto serviens.

*Alloc. iis qui interfuerunt tertiae Congressioni ab Europae cardiologis Romae habitae (24.9.1960). — AAS, 1960, pp. 825-827.*

**Vita christiana**

1. B. P. commendat praxim virtutum christianarum, sine quibus omnis labor humanus mancus infructuosusque redditur; insistit praeterea in exercitium

operum misericordiae, spiritum sacrificii et bonum exemplum. Supra omnia autem oratio sit respiratio et alimentum totius activitatis.

*Alloc. iis qui interfuerunt Conventui alteri Italico v. « per la Civiltà del Lavoro » (17.10.1959). — AAS, 1959, p. 822.*

2. Sacerdotes sanctitate potissimum Evangelii pulchritudinem supernamque potentiam demonstrare possunt itemque edocere metam christianae vitae perfectionem esse.

*Encycl. « Princeps Pastorum », II (28.11.1959). — AAS, 1959, p. 841.*

3. Christianae fidei professio novum debet creare hominem, eiusque actionibus omnibus, eas excitandos, dirigendo moderandoque, vim indere supernam. Quae professio sine apostolatus studio ne intelligi quidem potest, praesertim nostris hisce temporibus.

*Ibidem, III et IV. — AAS, 1959, pp. 849, 850 et 854.*

4. Vita christiana ducenda est ad imitationem Christi. Christianus erit primus testis veritatis, quam credit et gratiae, qua ejus animus est transformatus.

*Ibidem, III. — AAS, 1959, p. 851.*

5. Ut patrimonium majorum incolume servetur atque unitas fidei corroboretur, necesse est ut christiani conscientiam bene formatam atque instructionem religiosam solidam habeant. Opus autem est ut non solum vita spiritualis singulorum nutriatur, sed etiam ut fides vera propugnetur contra inimicos, qui zizaniam in campum hereditatis catholicae seminare cupiunt.

*Nuntius scripto datus ad Exc.mum P. D. V.A. González et Robleto, Arch. Managuensem, et ad universos christifideles Reipublicae Nicaraquae, ob sacram Managuae peractam missionem ac totius nationis Cordibus Sacris Jesu et Mariae consecrationem (1.1.1960). — AAS, 1960, p. 99.*

6. Substantia vivens Evangelii est nuntiatio redemptionis ac pacis, praesidium veri cultus, ornamentum et ampliatio personae humanae, familiarum et populorum.

*Summi Pontificis Responsio ad verba Exc. P. D. A. Traglia ad terminandam Synodum Romanam (31.1.1960). — AAS, 1960, p. 309.*

7. Vita christiana requirit sensum majorem responsabilitatis, exercitium rectitudinis moralis, metum ambagum et compromissorum, sinceritatem absolutam in intentionibus et in operibus coram Deo et coram hominibus.

*Nuntius Urbis et Orbis christifidelibus datus, die Paschatis Resurrectionis D.N.J.C. (17.4.1960). — AAS, 1960, p. 370.*

8. Exemplum S. Joseph nos docet dignitatem veram hominis non ex even-

tibus strepitantibus sed ex dispositionibus intimis ordinis bonaeque voluntatis aestimari.

*Nuntius radiophonicus ad omnes operarios, Kalendis Maiis, in festo S. Joseph Opificis datus. — AAS, 1960, p. 398.*

9. B. P. denuntiat facilitatem nimiam quacum quidam christiani se spiritui mundi committunt, sub praetextu in exigentias modernas conveniendi. Verba autem: « sic hodie fit » extensionem infelicem saepius habent. S. Gregorius Barbadicus ut exemplum aptum sanae modernitatis proponitur. In eo conjungitur cultura exquisita sanctitati profundae.

*Homilia in Patr. Archibasilica Later. habita, in festo Ascensionis Domini, cum B. Gregorius Barbadicus, Episcopus et S.R.E. Cardinalis, sanctorum adscriptus esset catalogo (26.5.1960). — AAS, 1960, pp. 458-459.*

10. cfr FIDES n° 4. Vir sanctus est opus Trinitatis perfectum, obsequii specimen quo genus humanum Trinitatem veneratur. « Siquidem, qui Christo nomen dederunt, sanctum eum virum putant, qui firmissima fide actus, conditorem suum Deum vita et actionibus integerrimis veluti adorantis officio coluerit ».

*Homilia in Bas. Vaticana habita, in canonizatione S. Joannis de Ribera (12.6.1960). — AAS, 1960, pp. 499-500.*

11. cfr CONCILIUM OECUMENICUM n° 10.

12. SACRA SCRIPTURA n° 4.

**Vita pastoralis**

1. Obiectum exercitii magisterii et activitatis pastoralis in hoc consistit, ut septem preces orationis dominicae in praxim deducantur.

*Homilia in Petriana Basilica habita a S. Pontifice, in anniversario coronationis suae, adstantibus Em.is Patribus S.R.E. Cardinalibus multisque sacris praesulibus, praelatis, excellentissimis viris et christifidelibus (4.11.1959). — AAS, 1959, p. 817.*

2. Nota peculiaris sacerdotii catholici est exercitium ministerii pastoralis; sicut Jesus ita et sacerdos debet esse pastor bonus et ostium ovium. B. P. describit gravem quaestionem ad clerum Romanum pertinentem. Recognoscit distinctionem inter apostolatum directum et indirectum, atque praeclaram utilitatem huius ultimi pro Ecclesia. Instanter autem sacerdotes omnes adhortatur ut eligere quod potius est et omnia probe recteque aestimare sciant. Non obstante officiorum diversitate quae heic Romae singuli sacerdotes obeunt omnes eiusdem sacerdotii vinculis conjunguntur eodemque sacerdotio permoti omnes ad operandum moventur.

*Alloc. habita in tertia Synodi Romanae sessione (27.1.1960). — AAS, 1960, pp. 240-251.*

3. B. P. adhortatur sacerdotes qui paroeciale munus obeunt ut sedulas adhibeant curas christifidelium rationario apparando ac semper diligenter perficiendo. « Oves libenter praeeuntem pastorem obsequuntur; eius enim praesentia tutas eas ac securas a quibusvis periculis reddit ».

*Ibidem. — AAS, 1960, p. 249.*

4. S. Gregorius Barbadicus ut exemplum vitae sanctitatisque pastoralis proponitur. Homo culturae exquisitae, fidei caritatisque ardentis, formas praestantissimas zeli pastoralis adhibuit.

*Homilia in Patr. Archibasilica Later. habita, in festo Ascensionis Domini, cum B. Gregorius Barbadicus, Episcopus et S.E.R. Cardinalis, sanctorum adscriptus esset catalogo (26.5.1960). — AAS, 1960, pp. 458-460.*

5. Crux est signum et symbolum benedictum lucis perennis, quotidiani solatii et victoriae securae in nomine gratiaque Christi.

*Alloc. in Basilica Vaticana habita, ritu peracto quo S. Pontifex quattuordecim Sacris Praesulibus, e variis terrarum orbis regionibus, episcopale munus tradidit (8.5.1960). — AAS, pp. 467-468.*

6. Glorificatio S. Joannis de Ribera, tam prudentis in suis inceptis, divinitus aptatur pro hisce temporibus rapidae mutationis rerum. Nobis testatur solum sanctitatem ac spiritum devotionis erga Eucharistiam et B. M. Virginem esse basim et cautionem omnis apostolatus efficacis.

*Alloc. christifidelibus, qui e variis Hispaniae dioecesibus Romam convenerant, ut sollemni canonizationi B. Joannis de Ribera, Arch. Valentini, interessent (12.6.1960). — AAS, 1960, pp. 527-528.*

7. Sciant etiam sacerdotes nihil esse quod tam vehementer sacri muneris fructus adaugeat, quam prompto atque alacri animo sacris Pastoribus obsequium praestare ac mutuam fraternamque fovere caritatem. Salus animarum non ex novitate sermonis sed ex verbi Dei efficacitate exspectanda est. Ut ministri sermonis sacerdotes fidelibus in exemplum praeire debent.

*Epistula Apostolica ad Em. Cardinalem Gracias, Arch. Bombayensem, et ad ceteros Indiae Archiepiscopos, Episcopos locorumque Ordinarios, quinquennalem conventum celebraturos (20.8.1960). — AAS, 1960, pp. 806-807.*

**Vita publica**

1. Bonum certamen pro fide christiana fit non tantum in conscientiis sed etiam in vita publica, ubi graves quaestiones rei socialis, oeconomicae et politicae oriuntur, quas catholicus nequaquam licet ignorare. Ideoque quam citius laici

christiani sic formentur ut possint in administrandis rebus publicis interesse pro communi bono Status et Ecclesiae, praesertim in capiendis consiliis rebusque agendis christianae legis ducti rationibus.

*Encycl. « Princeps Pastorum », IV. — AAS, 1959, pp. 859-860.*

**Vita religiosa**

1. Pulcherrima est in Ecclesia corona virginum vitae orationis sacrificiique atque exercitio operum misericordiae consecratarum. Primum locum autem tenent moniales clausurae, cui incumbat primatus servitii Dei. Prima nota vocationis religiosae est renuntiatio totalis rerum terrenarum, ut cor Deo consecretur in virginitate perfecta. B. P. eam vehementer extollit. Virginitas tamen suam splendorem non conservabit si deficit formatio moralis, ascetica, psychologica. Fortitudo animi secunda nota vocationis religiosae est, qua oboedientia prompta et insimul hilaris efficitur. Tertia autem nota est oratio continua ex conscientia serenata profluens et ad apostolatum orationis movens. Quarta nota consistit in vita celestibus choris simili quoad internam habitudinem et quoad externam consuetudinem. Crux Christi menti cordique omnium infigatur.

*Alloc. ad sacras virgines in Urbe suam Ecclesiae adjutricem operam navantes (29.1.1960). — Acta Romanae Synodi. — AAS, 1960, pp. 278-284.*

2. cfr VOCATIO n° 10.

**Vita sacerdotalis**

1. « Sanctitate potissimum sacerdotes esse possunt ac debent lux mundi et sal terrae... Sanctitate potissimum Evangelii pulchritudinem supernamque potentiam omnibus demonstrare possunt, itemque edocere omnes christianae vitae perfectionem metam esse, quam cuncti filii Dei... assequi queant ac debeant ».

*Encycl. « Princeps Pastorum », II (28.11.1959). — AAS, 1959, p. 841.*

2. B. P. pro allocutione sua duobus fontibus utitur: S. Petri et S. Pauli epistulis et Catechismo Tridentini Concilii, quem valde commendat. Sanctitas sacerdotis requiritur ratione conjunctionis eius cum Christo, praesertim in divina oblatione et in remissione peccatorum. Sacerdos ne se implicet negotiis saecularibus. Praeterea virtutibus illis reapse eniteat, quibus omnes fideles exornentur oportet. B. P. auditores adhortatur ut Ep. ad Romanos intente legant ac meditentur. Facile etiam contingere potest ut significatio verborum sacrorum non penitus perspiciatur. Ideo B. P. votum facit ut rubricis diligenter servatis sacerdotes

in sacrae liturgiae studium alacriter incumbant eamque impenso amore prosequantur.

*Alloc. in prima Synodi Romanae sessione habita (25.1.1960). — AAS, 1960, pp. 201-211.*

3. Ex cap. *De Reformatione,* Conc. Trid. sess. XXII, B. P. tres potissimum locos excerpit qui omnes ecclesiasticos viros particulari modo respiciunt: Primum oportet ut sacerdotes doctrina solida rectoque judicio polleant. cfr STUDIA ECCLESIASTICA n° 2 et 3. Deinde cor sacerdotis amore inflammetur. cfr CASTITAS n° 1. Denique B. P. loquitur de recto sermonis usu tam difficili. Nimis saepe lingua veritatem caritatemque offendit. Textus praesertim S. Scripturae et S. Laurentii Justiniani citantur de justa moderatione linguae.

*Alloc. habita in secunda Synodi Romanae sessione (26.1.1960). — AAS, 1960, pp. 221-230.*

4. Nulla res tam arcte cum religionis prosperitate conjungitur, quam clericorum mores probi et christianae sanctitatis studia.

*Epistula Apostolica ad Em. Cardinalem Gracias, Arch. Bombayensem, et ad ceteros Indiae Archiepiscopos, Episcopos locorumque Ordinarios, quinquennalem conventum celebraturos (20.8.1960). — AAS, 1960, p. 806.*

**Vocatio**

1. Alumnis qui insigni privilegio vocationis ecclesiasticae fruuntur B. P. proponit ferventer has tres normas vitae: puritatem cordis, fortitudinem animi, ardorem caritatis; valebunt non tantum in juventute sed etiam quando anni et labores apostolici vigorem physicum obtuderint. cfr etiam PURITAS n° 1; FORTITUDO n° 1; CARITAS n° 4.

*Alloc. quamplurimis sacrorum alumnis ex quibusdam Italicis Seminariis (22.11.1959). — AAS, 1959, p. 904.*

2. B. P. pulchritudinem vocationis sacerdotalis exaltat. Totus afflatus eius est in Corde Jesu et in Corde Immaculato Mariae, Matris purissimae, Virginis potentis, Reginae Virginum. S. Curio Arsiensis ut exemplum sublime fidelitatis erga vocationem proponitur. Utinam juvenes tales sacerdotes inveniant qui eis aedificationem incitamentumque inspirent in persecutione vocationis sacerdotalis. cfr etiam JOANNES XXIII n° 3.

*Ibidem. — AAS, 1959, p. 907.*

3. B. P. exhortatur juvenes ut laetanter generoseque respondeant vocationi Domini, qui aliquos ex eis invitat, ut fiant ministri altarium Eius vel religiosi humiles orationi operibusve misercordiae dediti.

*Nuntius scripto datus iis qui interfuerunt Conventui ab universa Catholicorum Juvenum Foederatione Bonaëropoli habito (25.11.1959). — AAS, 1960, p. 55.*

4. Virgo Immaculata conservet familias sanctas; ex ipsis enim nascuntur crescuntque numerosae vocationes sacerdotales et religiosae.

*Nuntius scripto datus ad Exc.mum P.D. V.A. González et Robleto, Arch. Managuensem, et ad universos christifideles Reipublicae Nicaraquae, ob sacram Managuae peractam missionem ac totius nationis Cordibus Sacris Jesu et Mariae consecrationem (1.1.1960). — AAS, 1960, p. 99.*

5. Vocatio sacerdotalis est vocatio ad imitationem Jesu, Pastoris Boni.

*Alloc. habita in tertia Synodi Romanae sessione (27.1.1960). — AAS, 1960, pp. 240-242.*

6. « Qui anceps vel segnis est, qui in vitae commodis iacere percupit, qui nimia humanarumque disciplinarum siti aestuat terrenaque omnia experiri exoptat, verus Dei Regni miles neque esse neque dici potest... Hoc intente animadvertite: arcanam nempe frugiferamque vim futuri apostolatus vestri in necessaria rectaque abalienatione animi a terrenis rebus potissimum inniti ».

*Alloc. ad sacrorum alumnos ex Romana dioecesi vel Romae studiorum causa commorantes (28.1.1960). — Acta Romanae Synodi. — AAS, 1960, p. 264.*

7. B. P. auditores suos adhortatur ut digne ambulent, i. e. « quaecumque sunt vera, quaecumque pudica, quaecumque justa, quaecumque sancta, quaecumque amabilia, quaecumque bonae famae » (*Phil.* 4, 8) contendentes. Qui autem moratur ut vitae commodis consulat, ei grave instat periculum ne in Ecclesia torpescat. Cavete ab insidiis. Sacerdotes suos Deus vult perfectos.

*Alloc. ad sacrorum alumnos ex Romana dioecesi vel Romae studiorum causa commorantes habita (28.1.1960). — Acta Romanae Synodi. — AAS, 1960, pp. 265-266.*

8. cfr SACRA SCRIPTURA n° 3.

9. B. P. auditores suos adhortatur ut frequenter, attente, sapienter orent; jam nunc hanc consuetudinem acquirere debent. Eis Psalterium valde commendat; uberrimam precandi copiam suppeditabit.

*Alloc. ad sacrorum alumnos ex Romana dioecesi vel Romae studiorum causa commorantes (28.1.1960). — Acta Romanae Synodi. — AAS, 1960, pp. 267-268.*

10. cfr VITA RELIGIOSA n° 1.

11. cfr AMERICA LATINA n° 1.

12. Labor qui bene ad puellarum naturam accomodatur, absque dubio vitae supernaturali earum non parum favebit, ita ut vocationem Domini vocantis ad

vitam religiosam percipere possint. Quae in fastigio naturae humanae collocatur, cum per eam mulieres in partem maternitatis spiritualis Ecclesiae vocentur. B. P. optat, ut inter suas adstantes hae vocationes numerosae enascantur.

*Alloc. iis quae interfuerunt Conventui a Catholicarum Adulescentularum Foederatione ex omnibus nationibus Romae habito (23.4.1960). — AAS, 1960, p. 393.*

13. Detrimenta, quae animis et bono communi afferuntur ex numero nimis exiguo sacerdotum in eo, praeter alia, consistunt quod familiae Dei rationes noxie labant et misere deficiunt.

*Epistula ad Em. Cardinalem Cushing, Arch. Bostoniensem, quem Legatum eligit ad Eucharisticum Conventum ex universa Peruviensi Natione in Urbe Piura celebrandum (27.6.1960). — AAS, 1960, p. 812.*

# DUE MAESTRI DI MORALE

## IL TEOL. LUIGI PISCETTA E IL DOTT. D. ANDREA GENNARO*

EUGENIO VALENTINI

### 1. Introduzione

Il 23 giugno 1860 si spegneva a Torino la figura più eminente del clero piemontese d'allora, il sacerdote Giuseppe Cafasso, maestro di morale, formatore di molte anime sacerdotali, di cui alcune raggiunsero, come lui, la gloria degli altari.

Don Bosco alla scuola del maestro acquistò sia la scienza morale che la santità e le lasciò entrambe in eredità ai suoi figli. Dimodochè si può ben dire che la teologia morale, professata nella Società Salesiana, è tutta ispirata alle sagge norme di S. Alfonso, vedute attraverso gli insegnamenti e le interpretazioni della scuola del Cafasso.

Abbiamo anzi a questo proposito una testimonianza preziosa di Don Bosco stesso.

La sera dell'ultimo dell'anno 1860, l'anno stesso della morte di S. Giuseppe Cafasso, Don Bosco raccontò ai suoi giovani un sogno, che cominciava così:

« Mi trovai per tre notti consecutive in una campagna a Rivalta con Don Cafasso, con Silvio Pellico e con il Conte Cays. La prima notte la passammo discorrendo sopra certi punti di religione riguardanti i tempi che corrono. La seconda notte si passò in conferenze morali in cui si fecero e si sciolsero casi di coscienza, spettanti la direzione della gioventù ».[1]

Le illustrazioni che egli ebbe in tale sogno furono di tale importanza, da fargli attestare: « Io ebbi maggiori cognizioni sulla teologia in quelle tre notti, che non in tutto il tempo che studiai in seminario ».[2]

E soggiungeva: « Quella che farò si è di scrivere le questioni di teologia delle prime due notti; lascerò di nominare i fatti pratici e darò le teorie ».[3]

* Ci è sembrato opportuno, in occasione della scomparsa di Don Andrea Gennaro, presentare, un po' in disteso, la bio-bibliografia sua e del suo maestro il teol. Luigi Piscetta, dato che ormai i loro nomi sono uniti indissolubilmente nella conoscenza degli studiosi di Teologia Morale.

[1] G. B. Lemoyne, *Memorie Biografiche di Don Bosco,* Edizione extra-commerciale, vol. VI, p. 817.

[2] G. B. Lemoyne, *Ibidem,* p. 832.

[3] G. B. Lemoyne, *Ibidem,* p. 848.

Purtroppo, per quanto è a nostra conoscenza, Don Bosco non trovò il tempo per attuare questo suo proposito, e noi rimaniamo senza questa teoria, che avrebbe potuto illuminare tante anime in questioni tanto importanti. Perchè *un suo sistema* Don Bosco l'aveva. Infatti, interrogato, il 16 gennaio 1861, dopo il pranzo, dai chierici, del suo parere intorno alle opinioni teologiche delle varie scuole di morale ed ai sistemi dell'efficacia della grazia, egli rispose: « Io *studiai molto* tali questioni, ma *il mio sistema* è quello che ridonda a maggior gloria di Dio. Che importa a me di avere un sistema stretto o largo?... Purchè mandi le anime al Paradiso!... ».[4]

Ma il sistema di Don Bosco non era altro che quello appreso dal suo maestro nelle conferenze morali al Convitto Ecclesiastico.

Scrisse infatti Don Bosco nel secondo discorso funebre sul Cafasso:

« Allorchè egli cominciò le conferenze morali, ebbe a superare un grave ostacolo: quello, cioè, del probabilismo e del probabiliorismo. Tale questione agitava lo spirito del clero da lungo tempo.

Don Cafasso si pose a studiare profondamente la dottrina degli uni e degli altri, e con la finezza dell'acuto suo ingegno *giunse a trovare un giusto mezzo di conciliazione*. Egli conobbe che, lasciando a tutti una certa libertà di opinione e raccomandando di praticare verso gli altri quella carità che ciascuno desiderava fosse usata a se stesso, poteva con vantaggio promuovere il bene delle anime e la gloria di Dio. Rimaneva, bensì, ancora qualche piccola differenza, ma questa, posta sulla bilancia della carità e della prudenza, lasciava piena libertà ai sacri ministri di provvedere al bisogno delle anime ».[5]

Fu così che questa teoria passò nella prassi di Don Bosco.

Ma le relazioni tra Don Bosco e il Convitto Ecclesiastico continuarono anche in seguito.

I successori del Cafasso nella direzione del Convitto furono il can. Galletti, che poi, su proposta di Don Bosco, fu fatto vescovo di Alba, ed era considerato il più santo dei vescovi del Piemonte; e il teol. Golzio, che divenne confessore di Don Bosco alla morte del Cafasso.

Il teol. Bertagna — che era stato ripetitore sotto il Cafasso, ed era divenuto capo delle conferenze morali sotto il can. Galletti, — dopo la parentesi dolorosa dell'esilio (1875-1884), fu richiamato dal Card. Alimonda nella diocesi di Torino e, per consiglio di Don Bosco, fu fatto vescovo ausiliare e potè riprendere il suo insegnamento.

A questo insegnamento attinsero i primi Salesiani, e uno degli ultimi allievi doveva essere Don Andrea Gennaro, che dopo la laurea in teologia (12 luglio 1900) frequentò per alcuni anni le conferenze morali del Bertagna, prima in preparazione all'esame di confessione, poi per specializzarsi in quello che sarebbe dovuto divenire il campo del suo apostolato sacerdotale.

[4] G. B. Lemoyne, *Ibidem*, p. 832. La parola « sistema » qui viene presa in senso largo, come spiegherà Don Bosco stesso parlando del Cafasso.

[5] *San Giuseppe Cafasso*, Memorie pubblicate nel 1860 da San Giovanni Bosco, Torino, S.E.I., 1960, p. 88-89.

L'influsso però del Bertagna sul Gennaro non fu solo quello delle conferenze morali; ma, si può dire, che egli già si era imbevuto di tali idee fin dal tempo della sua formazione teologica, sotto la guida del teol. Luigi Piscetta e del teol. Francesco Marengo.

Di quest'ultimo, infatti, si è a conoscenza della difesa che fece delle dottrine del Bertagna, quando fu interpellato, al pari di tutti i sacerdoti dell'archidiocesi di Torino, da Mons. Gastaldi, il 20 novembre 1875. Egli inviava all'Arcivescovo la seguente risposta: « In obbedienza alla dimanda da V. E. Rev.ma direttami coll'ossequiata circolare del 20 novembre, vengo ad esporle il debolissimo mio sentimento che per iscarsezza di cognizioni e d'esperienza sono costretto a circoscrivere in angusti termini. La straordinaria malvagità imperversante nell'epoca presente induce purtroppo la necessità, nell'amministrazione del Sacramento della Penitenza in certe località e con non poche persone, di ricorrere all'applicazione delle più benigne sentenze, fin anche al limite estremo, sicchè in ordine a queste congiunture e sotto tal punto di vista pare benemerito l'ammaestramento che s'imparte. Parrebbemi anche opportuno che taluni dei giovani sacerdoti fossero meno confidenti nelle proprie idee. Mi duole di non saper rispondere nulla di meglio, ed anche di questi meschinissimi accenni come di non ben fondate mie idee, devo diffidare non poco... ».[6]

Fu questo spirito che animò il giovane teologo Andrea Gennaro negli anni della sua formazione e che lo preparò alla sua missione di maestro.

## 2. Il Teol. Luigi Piscetta (1858-1925)

Nella linea discendente i maestri di morale della Congregazione Salesiana si presentano quindi in quest'ordine: S. Giuseppe Cafasso (1811-1860), Mons. Giov. Battista Bertagna (1828-1905), teol. Luigi Piscetta (1858-1925), dott. Don Andrea Gennaro (1878-1961).

Noi qui vogliamo anzitutto illustrare la figura del teol. Luigi Piscetta, per essere stato il maestro di Don Gennaro e per essere stato il primo salesiano scrittore di un testo di morale, che fu poi completato e aggiornato dal discepolo. Ormai il binomio Piscetta-Gennaro è passato alla storia, ed è quindi più che giusto che mentre si ricorda e si commemora il discepolo collaboratore, si esalti anche il maestro.

Tanto più che non sarà sempre facile saper sceverare quello che è del maestro, da quello che aggiunse o integrò il discepolo, anche se alcune parti, come vedremo, sono esclusivamente dell'uno o dell'altro.

Chi fu il teol. Luigi Piscetta?

Fu una figura fisicamente insignificante, perchè madre natura non gli era

[6] Teol. Domenico Franchetti, *Alcune Memorie intorno a Mons. Giov. Battista Bertagna, Arcivescovo Titolare di Claudiopoli, Ausiliare del Card. Gaetano Alimonda e del Card. Agostino Richelmy, Arcivescovo di Torino, Vicario Generale, Canonico Prevosto della Metropolitana, Membro della Facoltà Teologica e Legale Pontificia, Prefetto delle Conferenze di Teologia Morale, Rettore di tutti i Seminari dell'Archidiocesi*, Torino, Marietti, 1916, p. 54.

stata larga di doti fisiche, ma in compenso fu un ingegno eccezionale, chiaro e lucido, dotato di una memoria prodigiosa, di un umorismo fine e delicato, di un'umiltà profonda e di un cuore d'oro.

1) *Brevi cenni biografici.*

Nato a Comignago (Novara) da Fedele e Teresa Giannone, il 12 febbraio 1858, entrò all'Oratorio di Valdocco in Torino il 2 ottobre 1870 per interessamento del suo parroco, che era rimasto colpito dalla memoria prodigiosa del ragazzetto e dal suo amore allo studio. All'Oratorio compì il ginnasio in tre anni sotto gli occhi di Don Bosco, e fu sempre incontestabilmente il primo della classe, fornito com'era di chiara intelligenza e di una memoria eccezionale.

Don Bertello, esigente conoscitore di uomini, che gli fu professore nell'ultimo anno di ginnasio, riteneva esser la sua mente la più eletta che egli avesse conosciuto nella nostra Società. Il 25 ottobre 1873 ricevette l'abito chiericale per le mani di Don Bosco, emettendo poi i voti triennali a Torino il 7 luglio 1874 e i perpetui a Lanzo il 26 settembre 1877. In quegli anni studiò filosofia e il prof. Allievo, giudice severo, assegnandogli il massimo dei voti nell'esame di filosofia (cosa alla quale si induceva raramente e con molta cautela), disse di assegnarlo non solo ad uno scolaro accuratamente preparato all'esame, ma ad un giovane che dell'esame possedeva la materia in forma geniale e adulta. Intrapreso lo studio della teologia, ricevette la tonsura e gli ordini minori l'11 giugno 1878, il suddiaconato il 13 marzo 1880, il diaconato e il presbiterato rispettivamente il 27 marzo e il 18 settembre 1880.[7]

In quello stesso anno e precisamente il 20 marzo 1880 aveva ricevuto la laurea in S. Teologia, alla Pontificia Facoltà Teologica del Seminario di Torino, sotto Mons. Gastaldi, essendo Presidente della commissione il can. Ortalda e Promotore il can. Berta.

Nel 1885 ottenne l'aggregazione alla Facoltà Teologica, con una dissertazione su: *De Christo Religiosae Societatis Auctore,* e il Card. Alimonda, giusto estimatore dell'ingegno e della bontà di Don Piscetta, lo volle professore prima nella Facoltà di Diritto Canonico, di cui divenne membro, poi in quella di Teologia, affidandogli l'insegnamento della Storia Ecclesiastica, e dopo un anno quello della Teologia Morale, insegnamento che tenne ininterrottamente per quasi otto lustri, fino alla morte.

Nella lettera mortuaria di Don Piscetta scritta da Don Rinaldi, terzo successore di Don Bosco, si legge: « Formatosi alla scuola dell'indimenticabile Mons. Bertagna, ne ereditò lo spirito, ne raccolse e ne sviluppò la dottrina ».

Ora contro una tale asserzione stanno alcuni fatti, che conviene esaminare e chiarire.

Don Piscetta studiò teologia dal 1876 al 1880 e, dopo la sua ordinazione sacerdotale, fu catechista a S. Benigno Canavese dal 1880 al 1887, mentre Mons.

[7] Don Ceria, nei suoi *Profili dei Capitolari Salesiani,* dice che celebrò la sua prima messa il 19 settembre 1878, ma si tratta evidentemente di un errore di stampa o di una distrazione.

Bertagna fu allontanato da Torino da Mons. Gastaldi nel 1875 e rimase ad Asti, come professore in Seminario e Vicario Generale fino al 1884. Appare quindi chiaro che durante tutto il tempo in cui Don Piscetta studiò teologia, e preparò la sua aggregazione alla Facoltà Teologica di Torino, non potè essere alunno di Mons. Bertagna.

Il fatto si può spiegare altrimenti.

All'Oratorio di Valdocco, dove Don Piscetta fece gli studi teologici, la tradizione dell'insegnamento di Don Cafasso non si spense mai, neppure nei tempi in cui Mons. Gastaldi fu arcivescovo di Torino e impose nel Seminario e al Convitto Ecclesiastico dei testi di ispirazione rosminiana. Questo è attestato esplicitamente da Don Bosco in una celebre conversazione tenuta con Leone XIII il 25 aprile 1882.[8]

Il testo di morale abitualmente usato era quello dello Scavini, che si ispirava a S. Alfonso, ed è questo che certamente studiò il Ch. Piscetta.

D'altra parte non bisogna dimenticare che Don Bosco fu per un anno ripetitore di morale al Convitto Ecclesiastico e negli anni 1848 e 1849 insegnava regolarmente la teologia morale ai chierici ospitati a Valdocco per la chiusura del Seminario diocesano.

Ora è certo che egli soleva vigilare in maniera particolare l'insegnamento teologico dato in casa, e quindi la conclusione è che l'influsso mediato del Cafasso e del Bertagna, di cui molto probabilmente erano ex alunni gli insegnanti di Valdocco, si ebbe nella formazione teologica di Don Piscetta.

Non è neppure da tacere che, per l'identità di scuola, questi certamente consultò e fece oggetto di studio le dispense litografate del Bertagna che correvano per le mani di tutti. Ne è anzi testimonianza indiretta un episodietto.

Un anno ebbe come alunno in Seminario un certo Bertagna Domenico. Don Piscetta era solito interrogare i suoi alunni, ad ogni lezione, secondo gli insegnamenti di Don Bosco. Ora il ripetitore, notando che questi non era mai stato interrogato, e si era alla fine del primo trimestre, e temendo in una dimenticanza del maestro, si avvicinò a lui al termine della scuola per segnalargli la cosa. E nel silenzio dell'aula si udì a bassa voce distintamente la risposta del maestro che diceva: « Quel nome mi impone troppa riverenza perchè io possa anche solo permettermi di nominarlo e interrogarlo ».

In tal modo ci pare di aver risolto la difficoltà sopra accennata.

Catechista a S. Benigno Canavese dal 1880 al 1887, Vice Direttore al Seminario delle Missioni Estere a Valsalice dal 1887 al 1892, poi Direttore dello stesso Seminario fino al 1908, e dal 1908 fino alla morte Consigliere del Capitolo Superiore della Società Salesiana: questo fu il curricolo di Don Piscetta, durante i suoi 45 anni di sacerdozio.

Egli fu un maestro nel vero senso della parola, e formò alla scienza teolo-

[8] E. Ceria, *Memorie Biografiche del Beato Giov. Bosco,* Edizione extra-commerciale, volume XV, Torino, S.E.I., 1934, p. 534.

gica, nel settore della morale, per un quarantennio, tutti i sacerdoti dell'archidiocesi di Torino e molti salesiani.

Il suo era un insegnamento sodo, chiaro, coscienzioso, e alle lezioni si preparava con tutta scrupolosità. Lo manifestò un giorno quando, avendo dovuto interrompere la trattazione della materia del corso, perchè gli si era fatto notare che tale argomento era di pertinenza delle lezioni di morale pratica che si svolgevano al Convitto Ecclesiastico, piuttosto che parlare d'altro, preferì dare vacanza, dicendo che egli non soleva *illotis manibus tam difficilem materiam pertractare*.

Non era dotato di una parola facile e brillante; la sua era un'esposizione meditata, sobria e lucida. Le sue lezioni erano tali che non si potevano dimenticare, che incidevano sullo spirito degli allievi, che li avviavano a formarsi più tardi un abbondante patrimonio di cognizioni. Per sollevare la scolaresca, a quando a quando sapeva mescolare il motto di spirito, la piccola e rapida facezia alla illustrazione dei princìpi e delle applicazioni della morale cattolica. Alla luce di questa osservava ed esaminava, con grande sicurezza, le più gravi e spinose questioni. Rimasero celebri alcune sue lezioni sullo spiritismo fatte con quella chiarezza e sobrietà che lo distinguevano. Lo stesso si deve dire di alcune altre sue lezioni sul diritto di proprietà secondo S. Tommaso d'Aquino, lezioni che uscirono poi litografate e nelle quali il valente professore dava gli elementi per giudicare le allora appassionanti teoriche socialiste e collettiviste in rapporto alla proprietà dei beni economici.[9]

2) *Ingegno eccezionale e memoria prodigiosa.*

Abbiamo espresso sopra il giudizio di Don Bertello e del prof. Allievo, ma a questi se ne potrebbero aggiungere tanti altri.

Un giorno, Mons. Bertagna, parlando ai chierici del Seminario ed elogiando i loro professori, mise in luce le particolari qualità di ciascuno; ma poi, fermandosi in particolare sul nome di Don Piscetta, disse: « Io vi accerto che mi sentirei troppo onorato se potessi vantarmi d'essere uno dei suoi allievi ».[10]

Attesta il teol. Pietro Colombatto di Cuorgnè:

« Io che ebbi la fortuna di assistere alla sua laurea pubblica, quando venne aggregato fra i Dottori del Collegio di Teologia di Torino, di fronte al Card. Alimonda ed altri illustri personaggi sia del clero sia del laicato, rimasi subito colpito d'ammirazione nell'ascoltare la profondità della sua dottrina, la prontezza delle sue risposte agli esaminatori e sempre con un latino puro e preciso, per cui dissi a me stesso: Sarà una vera illustrazione del Seminario di Torino. — Più tardi l'ebbi a professore della teologia, quando spiegava la *Somma Teologica* di S. Tommaso, e posso affermare con verità, che se ho potuto imparare qualche cosa della dottrina di S. Tommaso, devo tutto all'abilità ed alla scienza

[9] A. Cantono, *Il Sac. prof. D. Luigi Piscetta*, nel « Corriere » del 5 novembre 1925.

[10] Teol. Domenico Franchetti, *Alcune Memorie intorno a Mons. Giov. Batt. Bertagna...*, p. 144.

del prof. Piscetta. Egli possedeva tale una lucidità di mente, una chiarezza di pensiero, una precisione di termini, una dialettica inesorabile, che rendeva facili anche le cose più aride e più astruse, e quindi anche i discepoli che non erano abituati al linguaggio scolastico, lo potevano comprendere.

Quando salì per la prima volta la cattedra per far scuola, i chierici, che oltrepassavano i cento, naturalmente aspettavano che il professore pronunciasse prima una solenne prolusione. Perciò, cessati gli applausi, si fece grande silenzio.

Invece egli si accontentò di dire: — Ho letto di S. Filippo che un giorno, rivolgendo la parola ai suoi giovani, disse così: "Anche quel poco che possiamo fare, procuriamo di farlo bene e a maggior gloria di Dio". Ebbene, la regola di S. Filippo deve ancor esser la mia e la vostra regola. Quel poco che facciamo, procuriamo di farlo bene: io nello spiegare la dottrina di S. Tommaso, voi nell'impararla. Detto questo, ecco la parte che dobbiamo spiegare della *Somma Teologica*... — ed incominciò subito la sua lezione».

Ma il suo insegnamento non era arido e noioso. Il valente professore non si limitava ad esporre scheletricamente il pensiero dell'Aquinate con la struttura dei sillogismi, ma lo infiorava con le citazioni in greco di Aristotele e con quelle in italiano di Dante Alighieri. E quando qualcuno faceva le meraviglie per questo suo sapere, egli con tutta umiltà nascondeva i suoi talenti e s'accontentava di dire che la bontà dei superiori gli aveva dato tempo e comodità di studiare, perchè non poteva fare altro, a causa delle sue poche energie fisiche.

La memoria era veramente in lui tale da richiamare l'attenzione di chi appena lo avvicinasse, tanto da farne restare tutti fortemente colpiti. Pronta, precisa, tenace, riteneva con serena disinvoltura quanto le si presentava. Gli bastava leggere una volta una cosa per saperla a memoria, e negli ultimi anni di sua vita, quando gli occhi non gli servivano più, si lamentava di doversi far leggere due volte una pagina per poterla ritenere alla lettera.

L'ultima fatica alla quale assoggettò i suoi occhi stanchi e malati fu la lettura del nuovo Codice di Diritto Canonico e quella sola lettura lo rese così padrone dello spirito e della lettera che ne recitava a memoria i canoni con tal precisione e rilievo che meglio non avrebbe potuto chi ne stesse facendo calma ed attenta lettura sul testo.

Egli non solo era un grande teologo, attesta Don Carlo Braga, ma anche un buon letterato. La sua conoscenza dei classici latini, greci ed italiani era così vasta, che lo si poteva consultare su ogni argomento concernente detti autori, dei quali spesso citava a memoria brani scelti. Non faceva mai sfoggio fuori luogo di questa sua scienza, ma a tempo opportuno era guida sicura di quelli che abbisognavano del suo aiuto.

Aveva una passione speciale per Dante, che conosceva a memoria, e per il Manzoni; ma non impreziosiva il suo dire con citazioni che, per quanto opportune, potessero servire solo all'eleganza del discorso.

Fra i classici prediligeva quelli che rilevavano sensi di bontà, di ottimismo, di fiducia nella vita, o che con acutezza sapevano sorridere sulla meschinità del-

l'uomo o dar risalto all'umorismo gaio nell'interpretazione dei fastidi della vita quotidiana.

Il Parini, il Tassoni, il Bembo gli porgevano argomenti ad acute osservazioni, e non escludeva neppure alcuni autori del latino maccheronico, che sapeva citare nei momenti opportuni per sollevare l'uditorio e riposarlo dall'attenzione troppo intensa.

3) *La sua figura morale.*

Quando si trattò di dare un successore a Don Durando, il Ven. Don Rua consultò individualmente, come era suo costume, tutti i membri del Capitolo Superiore, e questi all'unanimità designarono Don Piscetta come il più degno a succedergli.

Nell'Archivio del Capitolo Superiore si conservano ancora le risposte scritte di Don Barberis, Don Rocca, Don Bertello e Don Rinaldi.

Quella di Don Rinaldi merita di essere riferita, e suona così:

> *Rev.mo Sig. Don Rua,*
>
> secondo il cuore suggerirei Don Barberis, ma credo che per incontrare la simpatia dei confratelli e dare al Capitolo Superiore un uomo che possa prestare aiuto, io debba secondo coscienza indicare per il posto del caro Don Durando il confratello Don Piscetta, dotato di scienza, pietà e prudenza. V. R. tenga nessun altro conto di questa mia, scritta solo per compiacere V. S. Rev.ma dal suo in C. J. Sac. Filippo Rinaldi (10-4-1907).

La simpatia che godeva presso tutti i confratelli, era dovuta al suo cuore d'oro, alla sua carità senza limiti, alla sua umiltà e allegria di carattere. Don Paolo Barale attestava: « Una grande, direi straordinaria carità, tanto che il ricordo che io conservo di quella paterna, affettuosa longanime (oh, quanto longanime!) che ebbe con me, per tant'anni e in circostanze, lo vedo solo ora, in cui era umanamente difficilissimo, per non dire impossibile, essere così caritatevoli, mi riempie l'animo di commozione ».

Scherzoso, umile e sincero; gli episodi su questi argomenti sono pressochè innumerevoli.

Un giorno, mentre se ne andava al Seminario per le sue lezioni, in tempi torbidi e tristi per i sacerdoti, alcuni giovinastri gli si fecero dappresso gridando in dialetto piemontese: « Abbasso i preti! ». « Più basso di così », rispose pronto ed arguto Don Piscetta, riferendosi alla sua piccola statura.

Mons. Cumino, parroco del Carmine, e Don Piscetta, dopo di essere stati esaminatori insieme nel concorso di una parrocchia, vennero invitati a pranzo dal Card. Richelmy. Ma i due bravi esaminatori sapevano già per esperienza quanto fosse parca la mensa del Cardinale, anche per gli uomini più mortificati. Quindi, seduti a tavola, il prof. Piscetta si rivolse a Mons. Cumino e gli domandò con un dolce sorriso: — Monsignore, dobbiamo metterci la salvietta?

Narra ancora il teol. Febraro:

« Era addetto alla persona del prof. Piscetta un buon vecchietto (di cui non ricordo il nome), il quale si dilettava di fare il corrispondente di un certo bollettino religioso. Una volta, prima delle lezioni, questi pregò il professore di voler sentire il suo articoletto preparato per la stampa, e lo lesse pure in mia presenza. Constatai io stesso alcune deficienze in fatto di lingua, non compatibili affatto con l'ufficio di uno scrittore per il pubblico. A lettura finita, il professore (che aveva ascoltato con ammirabile pazienza) complimenta con un "bravo" il buon vecchietto e lo licenzia. Poi, rivolto a me, dice: "Data la sua poca istruzione, fa miracoli; ma certamente è da augurarsi che comprenda che non è all'altezza di chi intende scrivere per il pubblico". — Dopo questa breve parentesi si venne alla solita lezione. Terminata questa, mi accompagnò, secondo il solito, verso l'uscita dell'Oratorio, e lungo il corridoio, ritornato all'articolo del signor X, mi disse: "Senta, caro teologo, non vorrei averla scandalizzata per il mio giudizio sul conto di quel buon uomo. Mi perdoni se ho mancato di carità verso il mio confratello. Cosa vuole! sono un povero peccatore anch'io!". Vien naturale che io abbia fatto subito le mie meraviglie per tali sue scuse, che non trovavo affatto a proposito, perchè nessuna parola men che caritatevole eragli punto sfuggita. Ma il professore non accettò le mie osservazioni, e troncandomi la parola, disse: "Caro teologo, lo ripeto, mi perdoni e preghi per me!" ».

Ma documenti eccezionali della sua umiltà sono il testamento da lui redatto nel 1881, e la lettera scritta a Don Ricaldone neppure due mesi prima di morire.

### I. Testamento ai confratelli salesiani

A nome di Dio Padre, Figliuolo e Spirito Santo. Amen.

1) Ai superiori ed ai soci chiedo perdono dei dispiaceri dati e di tutto che in me avesse potuto scandalizzarli.

2) Mi raccomando loro che preghino per l'anima mia, ed oso sperare che mi usino questa carità senza che li distolga il non essere io stato di alcun giovamento alla Congregazione. Li assicuro che ho amato la Società e ne desiderai sempre il bene.

3) So che nel catalogo dei soci e in un libro a parte si suol pubblicare una biografia dei defunti in ciascun anno. Per motivi che Dio sa e che i superiori possono conoscere dichiaro *essere ultima mia volontà che di me non si scriva se non ciò che segue:*

« Al dì del mese dell'anno... nella casa... passò ad altra vita Don Piscetta, sacerdote della nostra Congregazione.

Nacque il 12 febbraio del 1858. Fu accettato in Congregazione l'anno... Emise i voti perpetui l'anno... fu ordinato sacerdote nel settembre del 1880.

Lavorò poco, ma fatto sacerdote desiderò molto di faticare e per sè e per gli altri. La debolezza di corpo e di mente e il lungo inveterato abito del contrario resero perpetuamente inefficace il suo desiderio.

Attendiamo per tempo alla cultura della mente e del cuore affinchè non ci accada come al nostro confratello, di non potere poi nè l'uno nè l'altra ridurre a quella forma che s'addice ad ecclesiastico e religioso ». — Questo e non altro si scriva.

4) Finalmente protesto come d'essere vissuto così di voler morire in communione con la Sede Romana, centro della Chiesa Cattolica; di credere fermamente tutte le dottrine dalla medesima Chiesa definite e di anatematizzare quello che essa condanna e anatematizza; di venerarne qual figlio le leggi ed i precetti, essendo per grazia di Dio profondamente convinto che ella è la vera Chiesa di Gesù Cristo nel cui nome solamente si può aver salute.

*Fatto a S. Benigno, 3 febbraio 1881.*

Luigi Piscetta sac.

II. Lettera a Don Ricaldone del 13-8-25 da Collesalvetti

*Caro Don Ricaldone,*

gli Esercizi (cinquantatrè confratelli) sono finiti stamane. Bene. Da Faenza scrissi a Don Rinaldi la mia rinuncia all'ufficio di consigliere capitolare.

La motivai naturalmente enumerando quei disturbi di salute (cecità, sordità, arteriosclerosi, indebolimento cerebrale) che riducono a nulla il mio contributo d'attività e di consiglio ai lavori del Capitolo.

Pare abbia inteso le mie parole nel senso ch'io mi trovo poco bene qui. Gli scrissi rettificando... Ma a te ora scrivo per pregarti a voler dimostrare a Don Rinaldi la convenienza d'accettare la mia rinuncia e nominare un altro, giovane, capace attivo, come per es. Don A. Candela (o un altro che non valga meno). Quando ci fosse un terzo consigliere di questo calibro, Don Rinaldi e tu sareste un po' sollevati.

C'è un altro vantaggio. Nel 1928 io non accetterei per certo, a settant'anni (per me = 90), un mandato del Capitolo Generale. Ora il Capitolo Generale ha bisogno di una designazione e questa ci sarebbe con la nomina d'un mio successore tal qual io dico. Questo non scrivo al signor Don Rinaldi, perchè egli si disturba a rispondere, e ciò non voglio perchè mi fa pena, atteso il suo stato di salute e di vista.

Fa' tu presso di lui.

Martedì 18 a sera, *Deo volente,* sarò a Varazze. Ma non voglio risposta. Fa' ciò di cui ti prego e basta. *Deus te sospitet.*

Aff.mo Don Piscetta.

Di fronte a tali documenti si stenta a capire l'uomo che nella sua grandezza si è tanto abbassato, e quasi si sarebbe tentati di dubitare della sua sincerità. Ma sta qui invece il segreto della sua vera grandezza davanti a Dio.

Il suo contributo al bene della Società Salesiana fu prezioso. Dal 1908, in modo ininterrotto, fu Consigliere del Capitolo Superiore, e mai forse tale titolo ebbe più felice realizzazione. Di lui scrisse giustamente Don Rinaldi: « Ognuno

ricorda con quanta scrupolosa premura cooperasse col consiglio e con l'opera alla conservazione dello spirito salesiano nella sua più genuina espressione, come mettesse a profitto tutto l'acume della sua mente e della sua illuminata esperienza, e come regolatore esperto e prudente in vari Capitoli Generali, e nella compilazione delle regole e regolamenti per adattarli al nuovo Codice di Diritto Canonico, e nella soluzione di casi dubbiosi, nel consigliare e nel confortare ».

E Don Fascie così lo tratteggiava nel discorso funebre di trigesima:

« Don Piscetta diede col fatto una edificante smentita alle sue umili confessioni di incapacità alla vita attiva. Infatti durante i quarant'anni d'insegnamento alla Facoltà Teologica di Torino, egli compose i volumi della sua teologia come un accessorio e un diversivo a tutte le altre sue occupazioni. Perchè di ciascuna mansione non trascurava nessuna attribuzione, ma tutte le esauriva con animo disposto, pronto e sereno. E quindi, oltre alle generali esigenze del governo della casa: le prediche e le conferenze esatte e precise, le confessioni nelle quali effondeva tutta la sua piena e confortante bontà, i rendiconti ascoltati sempre con atteggiamento di animo che guadagnava la confidenza di tutti e confortati da una parola che era da tutti intesa e accolta con gradimento e sollievo, la corrispondenza epistolare così pronta e condizionata al temperamento di chi la riceveva e la giovialità arguta e festiva della sua conversazione così refrigerante ed educativa.

E tutto questo con una salute non solo precaria, ma afflitta da incomodi e infermità diuturne che avrebbero vinto da sole una pazienza che non fosse la sua e non arrivavano invece nemmeno a turbare la sua inalterata serenità, nemmeno quando la debolezza e infermità della vista lo costrinsero a privarsi della più legittima e per lui vitale soddisfazione, quella dello studio, perchè non reggeva più nè a leggere nè a scrivere ».[11]

Questi elogi sono una sintesi felice di tutta l'attività dell'uomo, come superiore.

4) *Lo scrittore.*

Don Piscetta, a causa della sua salute, della poca vista e delle molte incombenze, non scrisse molto. Egli fu piuttosto un maestro, nel senso più classico della parola. Tuttavia, come cultore di Teologia Morale, egli lasciò un'impronta indelebile nel suo tempo e nei molti discepoli che ebbero la fortuna di ascoltarlo. « Il suo testo di *Teologia morale* — scrive il Cantono[12] — manifesta tutto l'uomo, la solidità della sua cultura, la sua maturità e il suo spirito riflessivo. Non stringato come il D'Annibale che talvolta riesce sibillino, il Piscetta è chiaro e limpido. Nell'opera sua dottrinale si vede l'unghia del leone, l'insigne moralista ».

[11] D. B. Fascie, *Sacerdote Prof. Teologo Luigi Piscetta,* Discorso funebre, Torino, S.E.I., 1926, p. 20.

[12] A. Cantono, *Il Sac. prof. D. Luigi Piscetta,* nel « Corriere » del 5 novembre 1925.

Pertanto, ecco la sua bibliografia:

*A*) Dispense litografate.

1) *De Legibus et Virtutibus Theologicis,* Explicationes in 1$^{am}$ 2$^{ae}$ et 2$^{am}$ 2$^{ae}$ S. Thomae A., habitae a clariss. professore Aloysio Piscetta, Anno Academico 1888-1889 in Seminario Taurinensi, pp. 348.

2) *De Virtute Religionis,* Commentaria in Angelicum Doctorem, auctore A. Piscetta, S. Facultatis Collegii Doctore et in Metropolitano Seminario Professore, Anno Scholastico 1890-1891, Augustae Taurinorum, ex Lytographia Puerorum Artificum, pp. 352.

3) *De Fine, De Actibus humanis, De Peccatis et De Legibus,* 1900, pp. 336.

4) *De Virtutibus Theologicis et De Virtute Religionis,* auctore A. Piscetta, Anno 1900-1901, pp. 323.

5) A. Piscetta, *De Obligationibus peculiaribus,* 1903-1904, pp. 361.

*B*) Edizioni stampate.

Non è superfluo riportare, perchè quanto mai istruttivo, il proemio premesso da Don Piscetta alle edizioni stampate dei suoi *Elementa Theologiae Moralis:*

SALESIANIS SODALIBUS
ad Sacerdotium Theologiae studio contendentibus
AUCTOR

Quas in Metropolitano Seminario praelectiones habui, eae, paucis fere mutatis, vobis in lucem partim editae sunt, partim edentur: vobis, inquam, unis. Quidquid erratum est, quidquid inconcinne vel obscure dictum, quidquid imperite omissum, meum est: cetera ex Angelico Doctore et Josepho d'Annibale Cardinali sumpta sunt; quippe illius *Summam* huiusque *Summulam* in scholis interpretari iussus eram. Velim ne fugiat, me laborem hunc, aliis distinentibus curis, oculorum mentisque acie obtusa, non ultro, sed ex obedientia suscepisse. Cum igitur vestram legendi discendique taedium constantiam tentaverit, ne mihi succenseatis, oro obtestorque. Quotquot vero in aliquid vitiosi offenderint et auctorem monuerint, eum sibi devinctum habebunt. Valete.

*Augustae Taurinorum, Nonis Octobris, Anno millesimo octingentesimo nonagesimo nono.*

1) *Theologiae Moralis Elementa,* auctore A. Piscetta, S. Francisci Sal. Societatis presbytero, S. Facultatis Collegii Doctore et in V. Metrop. Taurinensi Seminario Theol. Moral. Professore:

*a*) Volumen I, *De Actibus humanis, De Conscientia, De Legibus et De Obligationibus peculiaribus,* Augustae Taurinorum, Ex Officina Salesiana, MDCCCC, pp. 303.

*b*) Volumen II, *De Peccatis, De Censuris Ecclesiasticis et De Virtute Religionis,* Augustae Taurinorum, Ex Officina Salesiana, MCMI, pp. 352.

*c*) Volumen III, *De Virtutibus Theologicis, De Justitia ceterisque virtutibus cardinalibus,* Augustae Taurinorum, Ex Officina Salesiana, MCMII, pp. 176.

*d*) Volumen IV, *De Restitutione et De Contractibus,* Augustae Taurinorum, Ex Officina Salesiana, MCMIII, pp. 396.

2) *Theologiae Moralis Elementa,* Editio altera:

*a*) Volumen I, *De Actibus humanis, De Conscientia, De Legibus, De Peccatis et De Censuris,* 1904, pp. 387.

*b*) Volumen II, *De Virtutibus Theologicis et De Virtute Religionis, De Prudentia, Temperantia ac Fortitudine,* 1905, pp. 346.

*c*) Volumen III, *De Justitia et Jure, De Iniuriis et Restitutione, De Contractibus, De Obligationibus peculiaribus,* 1907, pp. 499.

3) A. Piscetta, *De Luxuria et De Usu Matrimonii,* Augustae Taurinorum, Ex Officina Salesiana, MCMVIII, pp. 51.

4) *Theologiae Moralis Elementa,* Editio tertia, 1908.

5) *Theologia Moralis Elementa,* Editio quarta, 1913.

6) A. Piscetta, *De Christo Religiosae Societatis Auctore.*

7) A. Piscetta, *De jejunii et abstinentiae lege iuxta Decretum 5 sept. 1906 S. C. S. Officii,* Decretum cum commentario.

8) L. Piscetta, *Articoli sulla vita e virtù del Servo di Dio Domenico Savio,* Torino, Libreria Salesiana Editrice, 1908, pp. 46.

## 3. Don Andrea Gennaro (1878-1961)

È morto improvvisamente l'11 gennaio scorso, a 82 anni d'età, 64 di professione e quasi 60 di sacerdozio. Infatti avrebbe dovuto celebrare le Nozze di diamanti Sacerdotali il 23 marzo di quest'anno, 1961.

1) *Brevi cenni biografici.*

Nacque a Trino Vercellese il 25 agosto 1878, da Luigi e Costanza Arena, e fu battezzato il giorno dopo. Il 7 marzo 1887 ricevette la cresima da Mons. Celestino Fissore, arcivescovo di Vercelli, essendo parroco il signor Silvino Nervi, che fu poi Cameriere Segreto di Sua Santità nel 1894 e morì nel 1897. Fece la sua prima Comunione nel 1887, e cominciò a frequentare come esterno il collegio salesiano di Trino il 1° ottobre 1891, dopo aver frequentato per più anni il medesimo oratorio festivo diretto dal can. Sincero, cooperatore salesiano. Ivi fece le tre classi ginnasiali, e dopo aver fatto gli Esercizi a Valsalice, entrò al noviziato di Foglizzo Canavese il 13 agosto 1894. L'8 novembre ricevette l'abito talare dalle mani di Don Rua, emettendo poi i voti triennali a Valsalice il 13 aprile 1896 e i perpetui a Foglizzo il 3 ottobre 1897.

Frequentò la teologia all'Oratorio di Valdocco, e i suoi professori furono

per la Dommatica il teol. Francesco Paglia sul testo del teol. Francesco Marengo, per la Morale il teol. Luigi Piscetta, e per la S. Scrittura il can. Augusto Berta.

Diede poi la laurea in teologia presso la Facoltà Teologica del Seminario di Torino il 12 luglio 1900, essendo esaminatori i teologi Alasia, Montagnini, Pallavidino e Pola.

Frattanto riceveva gli ordini minori da Mons. Costamagna, il suddiaconato da Mons. Bertagna, il diaconato dal Card. Richelmy, e dallo stesso Cardinale fu ordinato sacerdote il 23 marzo 1901.

Rimase quindi all'Oratorio, come segretario di Don Giulio Barberis, fino al 1905, anno in cui fu inviato a Genzano di Roma, come Direttore e Maestro dei novizi, succedendo al futuro martire della Cina Mons. Versiglia, in partenza per le missioni.

In quegli anni fu molto sofferente di salute e fu guarito dal missionario salesiano Don Evasio Garrone, soprannominato in Patagonia: *El Padre Dotor.*[13]

A Genzano rimase fino al 1910, quando, ammalatosi gravemente di gastroenterite, dispepsia e atonia intestinale, dovette essere sollevato dall'incarico, e fu inviato a Verona, per un periodo di riposo, come segretario dell'ispettore Don Bretto.

Fu quella dipartita una prova dura per lui e fu sostenuto in quella circostanza dalla comprensione di Don Barberis e di Don Conelli, ispettore della Romana.

Quell'anno soffrì molto, e questo è attestato da una minuta di lettera scritta a Don Conelli il 19 giugno 1911, e che rivela un Don Gennaro diverso da quello che poi lo fecero gli studi teologi nell'ambiente dei chierici. Egli così scriveva:

> *Amatissimo Signor Ispettore,*
>
> l'ultima sua del 19 c. m., mentre fu per me una novella prova del suo affetto verso la mia povera persona, mi ha lasciato talmente confuso che non seppi subito rispondere. Oggi voglio rompere ogni indugio e dirle di nuovo e candidamente il mio pensiero su ciò che con tanta delicatezza ella ha voluto scrivermi.
>
> In otto mesi da che mi trovo qui, mi sono fatto la convinzione che questa vita chiusa, appartata da ogni movimento salesiano in relazione all'educazione della gioventù, non è fatta per me, almeno finchè sono giovane e pieno di buona volontà di lavorare tra i giovanetti. In principio dell'anno attribuivo questa antipatia al brusco sbalzo fatto dalla vita di azione alla vita burocratica; ma la persistenza della medesima sino ad oggi, mi fa credere che l'antipatia sia un fenomeno la cui causa va ricercata nel mio carattere. Naturalmente avranno contribuito a rendermela più sensibile: 1) il trovarmi unico, in casa, di questa condizione, 2) il non aver mai avuto il superiore immediato vicino a me, 3) la posizione isolata dell'appartamento ispettoriale, 4) il non esservi annesso alla casa un oratorio festivo. (È da 28 anni che sono

[13] Raúl A. Entraigas, *El Padre Dotor,* Escuelas Gráficas del Colegio Pio IX, Buenos Aires, 1939, pp. 177.

a contatto con oratori festivi salesiani. Cominciai a frequentarlo a 4 anni, a 12 come maestro di classe, a 15 come vice-maestro di banda, poi sempre come superiore fino all'anno scorso).

Di questa naturale antipatia non ne faccio mistero nè qui nè in casa, nè al signor Don Bretto, nè quando ho occasione di scrivere ai Superiori. Spero vorranno comprendermi e si convincano che non si tratta di poca voglia di obbedire, ma di una vera avversione naturale a questo genere d'occupazione.

Ella mi offre di ritornare nell'Ispettoria Romano-Napoletana. Lo sa quanto ci verrei volentieri. Sono poi indifferente a qualunque ufficio, purchè possa lavorare tra i giovanetti. Certo che in un noviziato, oratorio festivo, mi ci troverei meglio, nel senso che di questa vita ho acquistato un po' di pratica. Non le nascondo che la condotta del mio successore a mio riguardo, mi ha fatto perdere un poco di attrattiva verso la casa di Genzano che pure ho lasciato con tanta pena del mio cuore.

Come già le scrissi l'ultima volta, nel prossimo agosto o settembre andrò a Torino, lì farò gli Esercizi spirituali, dirò a voce ai Superiori tutto quello che sento in cuore e poi tranquillo aspetterò l'ubbidienza. Se poi, dopo aver pensato, i Superiori vorranno farmi continuare in questa via, allora mi rassegnerò al sacrificio e metterò il mio cuore in pace, disposto a tutto quello che nella volontà dei Superiori vorrà il Signore.

Malgrado tutto ciò, egli svolse a Verona un lavoro prezioso, e si ristabilì sufficientemente in salute, tanto che l'anno dopo fu chiamato al primo studentato teologico della Congregazione a Foglizzo, come insegnante di Teologia Morale. Questa doveva essere la missione che Dio gli affidava per tutto il resto della sua vita.

Sopraggiunse però la prima guerra mondiale e lo studentato venne man mano spopolandosi. Allora Don Gennaro fu incaricato dei religiosi (una quarantina, di differenti ordini) che dovevano essere internati in Sardegna a causa della guerra, e partì con loro per Lanusei, il 26 giugno 1915. Ivi rimase fino a novembre, conducendo egregiamente a termine la sua missione, e stringendo relazioni di vera amicizia col Vescovo di Ogliastra, Mons. Emanuele Virgilio, residente in Tortolì.

Tornato a Torino, fu eletto Direttore della casa del Martinetto, dove rimase fino al 1920, fungendo nello stesso tempo da consigliere ispettoriale.

Nell'ottobre di quell'anno ritornò allo studentato teologico, in cui doveva restare fino alla morte.

In quegli anni prese a collaborare con Don Piscetta nella stesura della *Teologia Morale,* e questo lavoro continuò ed intensificò quando lo studentato fu trasportato a Torino nel 1923, alla Crocetta. Veramente più che una collaborazione si dovrebbe parlare di una integrazione e di un aggiornamento. Bisognava infatti aggiungere tutta la *Sacramentaria,* e uniformare i volumi già stampati della *Teologia Morale* al nuovo Codice di Diritto Canonico. Questo lavoro non poteva più essere compiuto dal teol. Piscetta, che era ormai quasi del tutto cieco

e non aveva più nè le forze nè il tempo per un tale lavoro. E fu così che, lavorando con una tenacia e un metodo incomparabili, completò e condusse a termine l'opera del maestro, e i suoi sette volumi di *Teologia Morale* divennero testo apprezzato negli studentati della Congregazione e in parecchi seminari.

Incominciò in quel tempo anche la sua collaborazione a « Perfice Munus » come solutore dei casi mensili di coscienza, che lo fecero noto a tutto il clero italiano. Nel 1936 quando il compianto Don Ricaldone pensò a costituire in seno alla Società Salesiana una Facoltà di Teologia, Don Gennaro fu scelto come docile strumento per l'impresa, e nel 1939 fu il primo direttore della rivista « Salesianum », divenendo nell'anno seguente, all'approvazione canonica del Pontificio Ateneo Salesiano, il primo Rettor Magnifico.

A lui si devono in gran parte gli Statuti del nuovo Ateneo e tutta la difficile e prima realizzazione dell'Ateneo stesso, che egli resse con prudenza e saggezza per ben dodici anni.

Certo le difficoltà all'inizio non furono nè piccole nè poche, ma la sua tenacia venne a capo di tutto, con perfetta aderenza alle direttive dei Superiori e con la divozione più incondizionata alla Santa Sede.

Nei primi anni della seconda guerra mondiale si assunse anche l'insegnamento della Teologia Morale nel Seminario Metropolitano, ma poi dovette lasciarla per i troppi impegni sopravvenuti.

Gli anni tremendi della guerra, con lo sfollamento dell'Ateneo a Bagnolo e a Montalenghe, misero a dura prova le sue forze fisiche, tanto che nel 1946 sembrava dovesse cedere allo sforzo. Cedette infatti la direzione del « Salesianum » a chi gli sarebbe poi dovuto succedere nel Rettorato dell'Ateneo. Si riprese però abbastanza bene, tanto che potè continuare il suo lavoro con la sua solita tenacia.

Dopo la morte di Don Grosso e Don Vismara si diede dattorno presso gli ex allievi per costruire ai venerati maestri a Bagnolo una tomba degna di loro.

Nel 1952, volendo dedicarsi completamente alla rifusione del suo testo di *Teologia Morale,* chiese ed ottenne di essere esonerato dalla carica di Rettor Magnifico. Rientrò allora nell'ombra, ma per poco tempo, perchè nuovi incarichi vennero presto a posarsi sulle sue spalle.

Nel 1954 fu nominato Preside dell'Istituto Superiore di Pedagogia e di Scienze Religiose, eretto alla periferia di Torino per le Figlie di Maria Ausiliatrice. Sotto il suo impulso e la sua direzione l'Istituto ottenne il riconoscimento dalla Santa Sede, e formò schiere di suore capaci di attendere ai compiti apostolico-educativi dei nostri tempi.

Il 24 maggio 1955 fu nominato, dalla Sacra Congregazione dei Religiosi, Assistente Religioso delle Suore di Betania del Sacro Cuore di Vische Canavese, e anche per esse ottenne che fossero dichiarate di Diritto Pontificio col *Decretum laudis* e che ne fossero approvate le Costituzioni, che nella loro stesura giuridica furono del tutto opera sua.

Tutto questo cumulo di lavori e di responsabilità gli impedirono di condurre a termine la revisione della sua *Teologia Morale,* a cui tuttavia attendeva con

alacrità nel tempo che gli rimaneva libero. Don Gennaro fu un lavoratore metodico ed infaticabile. Per trent'anni tenne le conferenze settimanali alle Figlie di Maria Ausiliatrice dell'Istituto Missionario « Madre Mazzarello », e predicò innumerevoli mute di Esercizi. Scriveva le sue conferenze e le sue prediche dalla prima parola all'ultima, con la sua calligrafia elegante e nitida, senza una cancellatura, e i suoi ventidue *notes,* fitti e ordinati, sono una testimonianza della sua diligenza nel prepararsi fino all'ultimo giorno. Fu certamente questa una delle caratteristiche più salienti di Don Gennaro: l'ordine e la metodicità. Ogni cosa aveva il suo posto, ed egli non credeva di perdere tempo a ordinare il già fatto. Con l'ordine guadagnava il tempo, e con la tenacia conduceva a termine le imprese più difficili.

In tutte le avversità tirava avanti col sorriso sulle labbra, lasciando parlare quelli che non trovavano perfetto ciò che egli faceva, ma senza deflettere mai dal suo lavoro.

Fu un buon servitore di Dio, della Chiesa e della Congregazione. Seppe trafficare al cento per cento i talenti che il Signore gli aveva dati, e con spirito pratico e metodico servì la Congregazione e la Chiesa con umiltà di cuore, senza stancarsi mai, fino all'ultimo.

2) *Sua figura morale.*

E con queste osservazioni passiamo a presentare la figura morale di Don Gennaro. Ma per comprendere la sua fisionomia spirituale bisogna risalire all'impronta che gli lasciò Don Giulio Barberis, suo maestro di vita salesiana. Il contatto diuturno di anni con un tale maestro lo formarono su quello stampo, anche perchè alcune caratteristiche naturali del discepolo coincidevano appieno con quelle del maestro.

Don Alessio Barberis, tracciando il profilo dello zio nel discorso di trigesima, così lo presentava:

« Ma se mi si domandasse quale sia stata la caratteristica delle sue virtù, risponderei: la bontà! Natura e grazia si fusero in lui così felicemente da non poterle quasi discernere più, in un felice esemplare di umile e affettuosa bontà.

La bontà con tutti divenne la forma pratica della sua vita cristiana. Dico bontà quella che non è un fiore isolato, ma un mazzo di ogni più bel fiore: giusto compatimento e sorriso per le infinite piccole debolezze umane; attività equilibrata, che sa cedere anche ad altri il passo; che non nasconde di umanamente soffrire, dinanzi al dolore o all'insuccesso, senza perdersi d'animo, senza nulla diminuire del proprio ottimismo, o della fiducia nelle promesse e nella bontà dei fratelli; che tutto osa con timida prudenza; che rasenta l'ingenuità, senza confondersi con essa; che gioisce del successo, senza esaltarsi vanamente; che è conscia delle proprie debolezze, insufficienze ed errori; che non predica se stessa, ma la virtù; che solo si sente venir meno quando appare il peccato, l'offesa di Dio! Tale fu Don Barberis. Buono come un fanciullo, di quelli che il Signore ci ha proposto ad esempio. Tenero ed affettuoso, sempre più tenero

ed affettuoso cogli anni... La bontà fu la forma umana della sua virtù e del suo spirito, incancellabile dal suo volto, come il sorriso dal ritratto di Don Bosco! ».[14]

Chi ha conosciuto Don Gennaro vede come molte delle caratteristiche di Don Giulio Barberis siano passate in lui. Si è che il maestro continuò a dirigere il discepolo anche quando questi era divenuto direttore e maestro dei novizi a Genzano. Scriveva infatti il 3 novembre 1906:

*Car.mo Don Andrea,*

*non turbetur cor vestrum neque formidet... vado et venio ad vos* (Giov. XIV, 27-28). Il Signore ci apporta consolazioni venendo, ci apporta afflizioni andando; ma venendo e andando ci dice: *non turbetur cor vestrum...*

Ti ho voluto rispondere subito avendo visto che sei un po' sconcertato. Bisogna che poco per volta impari a lasciarti meno impressionare dalle cose che giornalmente succedono: tenere gli occhi fissi in Dio: fare quel che si può e pregare il Signore che faccia lui ciò che non sappiamo e non possiamo fare noi.

E il 5 giugno 1907, alla fine di quell'anno scolastico, aggiungeva:

*Mio car.mo Don Andrea,*

godo che tu stia bene. Le pene corporali e morali sono un retaggio lasciatoci disgraziatamente dal padre Adamo, e finchè ci sarà mondo ve ne saranno sempre, e finchè ci saremo noi in questo mondo esse toccheranno a noi, e quando noi non saremo più qui esse cadranno addosso ad altri. E *Deo gratias* di tutto.

Vedi com'è buono il Signore! che vedendoti debole a sopportare Don Ruffa ti ha mandato Don Ruffino, che certo deve essere un regalo del Sacro Cuore di Gesù. Mi farai un piacere se me lo saluterai molto da mia parte.

Riguardo al timore della responsabilità ed alla quasi decisione che già avesti di domandare d'essere cambiato io ti suggerisco di non far nulla: come non ti sei messo da te in quell'ufficio, così non cercare di toglierti da te. Quel che potrai poi fare si è che, siccome la carica di maestro dei novizi è triennale, al finire del triennio puoi avanzare una parola in proposito, e non più.

E queste lezioni Don Gennaro le apprese molto bene e le praticò poi per tutto il tempo della sua vita.

Anche una parte della pietà semplice di Don Barberis passò nel discepolo. Don Gennaro aveva sempre la corona del rosario al collo, e, a chi gliene domandava la ragione, rispondeva che dovendo trattare con frequenza materia scabrosa si era messo in modo particolare sotto la protezione della Vergine. Nè si contentava solamente di portare la corona al collo, ma recitava il rosario in-

14 Sac. Dott. Alessio Barberis, *Don Giulio Barberis,* Elogio funebre, Torino, S.E.I., p. 20.

tero ogni giorno. Lo si vedeva pure fare ogni giorno la *Via Crucis,* e pregare con una semplicità e devozione ammirevoli.

La sua devozione alla Vergine è bene espressa dalla supplica che egli inviò a Lourdes il 12 ottobre 1958, per mano di persona amica:

« Chiedo che in me si compia sempre e dovunque la santa volontà del tuo Divin Figliuolo, che sia sempre Suo degno Ministro, che ogni mio pensiero, affetto, sentimento, ogni mia parola, ogni mia azione siano volte alla maggior gloria di Gesù, Tuo Figliuolo, che Ti possa sempre amare con cuore e affetto di figlio a Te devotissimo e che nell'ultimo istante della mia vita venga Tu con Gesù a prendermi e portarmi in Paradiso ».

Don Gennaro non fu, come Don Piscetta, un ingegno eccezionale, anche se era ben dotato, ma in lui quello che prevaleva era la tenacia di volontà e la diligenza e la costanza nel lavoro.

Egli non aggiunse sentenze geniali e peregrine alle dottrine del maestro, ma le completò con la lettura e lo studio assiduo dei grandi moralisti, e con quel senso pratico che non l'abbandonava mai e che traspariva soprattutto nella maniera di comportarsi in mezzo alle traversie della vita.

Qualcuno avrebbe desiderato che nel suo testo egli manifestasse di più il suo punto di vista personale, ma egli preferì velare le sue sentenze sotto il velo dell'anonimo, ponendo qua e là qualche *quispiam* non meglio identificato, e che rivelava invece la sentenza dell'autore.

Ma chi desidera cogliere bene il suo pensiero non deve tanto consultare il testo, quanto piuttosto la sua casistica, che non potè essere pubblicata in modo ordinato e sistematico, ma che si trova nelle prime trentacinque annate del « Perfice Munus » e nei casi di coscienza risolti per la Congregazione.

Ci sarebbe anche un altro mezzo per raggiungere il suo pensiero, e sarebbe: poter aver in mano le migliaia di lettere che egli scrisse per rispondere ai quesiti, che gli venivano rivolti da tutte le parti d'Italia e del mondo, e a cui egli rispondeva sempre con una puntualità meravigliosa.

Del resto il suo merito non era nelle soluzioni originali, ma nella formazione dei suoi alunni alla sana dottrina della Chiesa, rappresentata dai teologi più insigni.

Se una preferenza ci fu in lui, questa la si può trovare in quella materia così importante, ma nello stesso tempo così delicata e scabrosa, che riguarda il *De sexto et de usu matrimonii*. Lì aveva una sua competenza indiscussa e si teneva aggiornato sulle moderne scoperte e sui problemi nuovi che sorgevano, tenendosi a contatto coi medici, per poter dire una parola sicura e documentata.

Fu infatti per una decina d'anni e cioè dal 1942 al 1951 condirettore col prof. Sisto, ordinario di Patologia Speciale Medica all'Università di Torino, della rivista « Medicina e Morale », supplemento al « Perfice Munus », che trattava soprattutto questi temi. E anche la sua collaborazione al *Dizionario Ecclesiastico* dell'UTET fu specialmente a riguardo alle voci che trattavano tali argomenti. Aveva seguito in questo il consiglio che P. Vermeersch gli aveva dato

fin dal 1929: « Oh! sì. Studi bene la materia del VI precetto e dell'uso del matrimonio. La nostra responsabilità si fa grande, in questo ambiente audacioso [*sic*] e dubbioso! Bisogna salvare con buoni argomenti la purezza della dottrina morale cattolica ».

3) *Uomo d'azione.*

Ma Don Gennaro fu anche e, saremmo tentati di dire, soprattutto un uomo d'azione. Il suo stile e le sue capacità pratiche lo portavano infatti in questa direzione. Studiò e si diede all'insegnamento e alla produzione libraria per obbedienza, ma la sua inclinazione nativa era per l'azione.

Calmo, ordinato, metodico, e, da buon salesiano, più polivalente che specialista, egli si sentiva portato ad agire, ad organizzare, a realizzare.

Fin da giovane sacerdote, pur con una salute malferma, organizzò, si può dire, la segreteria del Capitolo Superiore, perchè nei tre anni di assenza di Don Albera per la visita dell'America, egli dovette sostituire Don Gusmano che era di fatto, se non di diritto, il segretario del Capitolo.

Fu lui che introdusse la prima macchina da scrivere nella segreteria del Capitolo Superiore, e che fece, personalmente, il primo impianto telefonico interno a servizio dei Capitolari.

Negli anni della sua direzione della casa di Genzano, egli seppe dare un tono moderno alla casa, pur con una fedeltà assoluta alle direttive dei Superiori.

Le prove di tutto questo si hanno nell'abbondante epistolario con Don Albera e Don Barberis, e che egli conservò gelosamente.

Ma il banco di prova delle sue capacità organizzative e diplomatiche fu la realizzazione del Pontificio Ateneo Salesiano. L'impresa si presentava infatti oltremodo difficile, tanto che altri professori dello studentato teologico avevano praticamente declinato l'incarico. Quando però Don Ricaldone si indirizzò a Don Gennaro, questi non esitò un istante e si mise subito all'opera.

Doveva riorganizzare gli studi, tenere le relazioni con Roma, e stendere gli Statuti. Si può dire che, sotto la guida di Don Ricaldone, egli attuò il principio che « l'ottimo è nemico del bene » e si accontentò di una buona realizzazione immediata, lasciando cadere suggerimenti, consigli e pretese, che, per non essere immediatamente attuabili, avrebbero richiesto lunghe preparazioni e avrebbero impedito il raggiungimento dello scopo in così breve spazio di tempo.

Questo non lo ottenne senza fatiche ed opposizioni, perchè molti, presi dalla bellezza dell'ideale, non se la sentivano di piegarsi a soluzioni di compromesso.

Dovette dunque sottostare a dispiaceri, a incomprensioni e a valutazioni non sempre benevoli. Ma egli le sopportò con fede, tenacia e col sorriso sul labbro anche a costo d'essere giudicato meno intelligente.

Oggi, ad impresa compiuta e a successo raggiunto, questo lo si deve dire, perchè va a tutta gloria dello strumento docile che seppe realizzare la concezione geniale e ardita del compianto Don Ricaldone.

Un alto personaggio della Curia Romana così gli scriveva nel 1941:

« Ho imparato, conoscendola da vicino, ad apprezzarla e stimarla molto, e ne sono ben contento. Lei non è soltanto un Rettor Magnifico. è anche un Magnifico Rettore Religioso.

Il Signore le conceda di portare al più alto splendore il Pontificio Ateneo Salesiano, cui sì degnamente presiede ».

L'esperienza fatta nell'impostazione dell'Ateneo doveva servirgli egregiamente quando la Provvidenza avrebbe disposto che divenisse Preside dell'Istituto Superiore di Pedagogia e di Scienze Religiose delle Figlie di Maria Ausiliatrice, e più tardi Assistente Religioso dell'Istituto delle Suore di Betania del Sacro Cuore di Vische Canavese.

In questi due uffici alle dipendenze della Sacra Congregazione dei Religiosi egli si manifestò un uomo prudente e solerte, tutto inteso alla maggior gloria di Dio, pratico di studi e della prassi della Curia Romana, eccellente canonista. E tutto questo gli permise di raggiungere gli scopi prefissi, con sicurezza di movimenti, con celerità di tempo, con ortodossia di dottrina e con assoluta dedizione ai desideri della Santa Sede.

Gli Statuti del primo, e soprattutto le Regole del secondo rimarranno un monumento perenne di saggezza giuridica e di zelo apostolico del loro estensore. Ma tutto questo non è che il contorno e lo scheletro. La vera testimonianza è data dalle sollecitudini e dai sacrifici che gli costarono queste due intraprese, che sono documentate in parte dai carteggi gelosamente conservati e dai viaggi e dalle fatiche a cui egli si sobbarcò, senza badare alla sua grave età, e a tanti altri impegni che occupavano le sue giornate.

Non per nulla, all'annuncio della sua dipartita, così telegrafava il Card. Valeri: « Sacra Congregazione Religiosi partecipa grande dolore perdita Don Andrea Gennaro figlio illustre Maestro stimatissimo famiglia Salesiana — Ricordando preziosi servizi resi sacro dicastero raccomanda al Signore anima del sacerdote et religioso esemplare formatore anime sacerdotali — Cardinal Valeri, Padre Philippe ».

Vogliamo anzi, a testimonianza di questa sua attività, riportare un documento di prim'ordine, e cioè l'introduzione che egli premise alle Costituzioni di « Betania del Sacro Cuore » nel 1957, prima dell'approvazione della Santa Sede, la quale introduzione costituisce una pagina autobiografica di notevole valore.

ALLE SUORE
di « Betania del Sacro Cuore »

Uno dei compiti affidatimi dalla Sacra Congregazione dei Religiosi era quello di preparare le Costituzioni di « Betania del Sacro Cuore » nelle quali, mantenendo intatto lo spirito peculiare dell'Istituto, fosse ben definito quanto, secondo i Sacri Canoni, è giuridicamente prescritto per ogni Istituto Religioso di voti semplici.

Prima di accingermi a così arduo compito, volli studiare a fondo lo spirito dell'Istituto. Lessi perciò attentamente tutti gli scritti della Fondatrice, Serva di Dio Madre Luisa Margherita Claret de La Touche; udii in rendiconto tutte le suore della comunità di Vische Canavese; ebbi lunghi colloqui con la Rev.ma Superiora Generale, Madre Margherita M. Paola Agnellet; feci frequenti e talvolta prolungate visite alla comunità di Vische Canavese; ebbi corrispondenza epistolare con le Superiore di St. Jean-le-Blanc e di Villa Allende; lessi ripetutamente le Costituzioni fino ad oggi vigenti.

Dopo diciotto mesi di studio, osservazioni e preghiere, mi parve giunto il tempo di accingermi al lavoro. E come preparazione immediata ad esso, presi attenta visione delle *Normae secundum quas* della Sacra Congregazione dei Religiosi, prima del 1901, poi del 1921; delle Norme del quarto schema del 1956; delle disposizioni del Codice di Diritto Canonico contenute nei canoni 487-672.

Con questa preparazione e invocati i lumi e gli aiuti divini, mi accinsi al lavoro, tenendo costantemente presenti le Costituzioni fino ad oggi vigenti e le varie proposte presentatemi. Ne venne fuori la prima stesura, di cui passai copia alla Rev.ma Madre Generale, a St. Jean-le-Blanc e ad alcuni Professori specialisti di Diritto Canonico. Da tutti ricevetti preziose osservazioni delle quali tenni conto nella seconda redazione, definitivamente concordata col Consiglio Generalizio e che ora presento a tutte le suore.

Con questo atto, dichiaro sospese le Costituzioni precedenti ed obbligatorie le presenti, che voi fedelmente praticherete fino a quando sarà dato di presentarle alla Sacra Congregazione dei Religiosi per la definitiva approvazione pontificia.

La fedele osservanza delle presenti Costituzioni darà a ciascuna di voi l'opportunità di conoscerle, studiarle e la possibilità di formulare eventuali vostre proposte per la definitiva redazione da presentare alla Sacra Congregazione dei Religiosi; tenendo però ben presente che nelle Costituzioni non può avere posto ciò che è semplicemente direttivo o di consiglio. Di tutto ciò si terrà conto nella futura redazione del Direttorio.

Per animarvi ad accettare docilmente queste Costituzioni, vi richiamo all'umile e devoto pensiero della Venerata Madre Fondatrice: « Sebbene tutte le Religiose dell'Istituto debbano amare profondamente le loro Costituzioni, che sono per esse l'espressione della volontà di Dio e la via più breve per unirsi a Lui, tuttavia devono essere pronte a lasciarle modificare, cambiare, quando con ciò si trattasse di essere più in armonia con i Decreti della Santa Sede e con la volontà del Sommo Pontefice.

Si ricorderanno allora che bisogna sempre inchinarsi alle decisioni della Santa Sede, quand'anche dovessero rovesciare completamente un Istituto, giacchè è meglio che questo perisca, ma che la sovrana autorità della Chiesa sia rispettata. Nessuna, nell'Istituto, si permetterà il minimo giudizio o recriminazione se, un giorno o l'altro, per tale ragione si imponesse qualche modificazione.

Questa sottomissione filiale ed intera sarà un mezzo per conservare intatto lo spirito di " Betania del Sacro Cuore " che fa, innanzi tutto, delle sue religiose, delle vere figlie della Chiesa Cattolica Romana, al servizio del Sacerdozio ».

Il Sacro Cuore di Gesù e la Vergine Santissima benedicano le Suore di « Betania del Sacro Cuore » e le facciano sante, perchè possano ottenere con le loro preghiere e con la loro immolazione la santificazione di tutti i Sacerdoti.

*Torino, 24 maggio 1957.*

Sac. ANDREA GENNARO
*Assistente Religioso*

Questa evidentemente non fu che una parte della sua attività, perchè si dovrebbero ricordare altre intraprese realizzate nel nascondimento e al margine del suo lavoro quotidiano, come la sistemazione giuridica del « Piccolo Cottolengo » di Trofarello, le numerose conferenze tenute dal 1947 al 1960,[15] l'enorme corrispondenza epistolare per risposta ai quesiti, che lo occupava talvolta varie ore al giorno, il lavoro improbo della revisione del suo testo per le varie edizioni della sua *Teologia Morale,* colle conseguenti correzioni di bozze, le relazioni personali che egli coltivava con affetto e costanza, tanto che il *notes* degli indirizzi delle persone con le quali manteneva commercio epistolare ne conteneva ben 440.

E dalla corrispondenza conservata si coglie qua e là quanta stima e riconoscenza gli testimoniassero le persone e le istituzioni per cui si era occupato.

Basti una per tutte.

Quando dovette smettere l'insegnamento al Seminario Metropolitano, così gli scriveva Mons. Rossi, allora Rettore del Seminario e oggi Vicario Generale dell'Archidiocesi.

Torino, 28 luglio 1942.

*Ill.mo e Rev.mo Prof. Don Andrea Gennaro*
*Rettor Magnifico del Pont. Ateneo Salesiano,*

da tempo mi sono fatto dovere di presentare a Sua Eminenza il Card. Arcivescovo il desiderio ripetutamente espresso dalla S. V. Rev.ma, di essere esonerato del non piccolo peso della Scuola di Morale nel nostro Seminario Metropolitano; incombenza, che con tanto spirito di abnegazione

[15] Citiamo qui alcune delle principali:

a) *La fecondazione artificiale, dal punto di vista morale.* Relazione tenuta a Torino al gruppo dei Medici Cattolici, il 15 gennaio 1947.

b) *Il controllo delle nascite, dal punto di vista morale.* Relazione fatta ai professori e studenti dell'Università di Padova il 9 aprile 1948 nel Salone dell'Antonianum.

c) *I voti religiosi: elevazione della personalità, purificazione e mezzo potente di santificazione e di apostolato.* Relazione letta al Convegno per le Religiose del Piemonte, nella « Piccola Casa della Divina Provvidenza » in Torino, il 29 novembre 1952.

d) *La personalità della religiosa educatrice.* Conferenza tenuta il 18 agosto 1954 ad Alassio, nel I Convegno delle Presidi ed Insegnanti degli Istituti Parificati delle provincie di Torino e di Vercelli, diretti dalle Suore della Carità e di S. Giovanna Antida Thouret.

e) *Le virtù fondamentali nell'educazione.* Conferenza tenuta il 19 agosto 1954 ad Alassio, nello stesso Convegno.

f) *L'amministrazione dei beni temporali nell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice, a norma delle disposizioni del Codice di Diritto Canonico e delle tradizioni salesiane.* Relazione letta nel Convegno delle Ispettrici di Europa delle Figlie di Maria Ausiliatrice il 10 marzo 1960.

Ella accettò in un momento assai difficile per il Seminario, in provvisoria sostituzione del compianto Prof. Molinari.

Sua Eminenza, dopo aver riflettuto sulla difficoltà di una conveniente sostituzione, ha creduto, pur con suo grande rammarico, di tener conto delle reali e inoppugnabili ragioni della Sua richiesta. Alle gravi e molteplici incombenze della Sua importante posizione fanno riscontro le non troppo floride condizioni di salute, alle quali non vorremmo avere il rimorso di aver portato un contributo di peggioramento col sovraccarico di lavoro affidatoLe.

Per questo, pur sentendo quale grande sacrifizio faccia il Seminario, non ho osato chiedere a Sua Eminenza che insistesse per averla ancora, sembrandomi questo un deplorevole egoismo.

Penso che Ella avrà ricevuto, o non tarderà a ricevere uno scritto di Sua Eminenza; ma per conto mio non posso dispensarmi dall'esprimerle il mio vivissimo rammarico nel perdere una così preziosa ed apprezzata collaborazione alla formazione scientifica dei nostri chierici. Soprattutto sento il dovere di ringraziarLa con tutto il cuore per la generosità, la diligenza, l'abnegazione con cui in questi anni attese al suo compito, reso anche più laborioso da parecchie circostanze.

Con me si uniscono, nel ringraziamento e nel rammarico, il Rev.mo Prefetto degli Studi e tutti i Professori e Superiori del Seminario.

Voglia il Signore largamente ricompensarLa del bene fatto ai nostri chierici.

Voglia gradire, coi miei rispettosi saluti, i migliori auguri per la sua salute e per tutto il suo mirabile lavoro.

Mi creda, con la più profonda stima,

Dev.mo nel Signore
Sac. Vincenzo Rossi, *Rettore*.

4) *Lo scrittore*.

Non diciamo niente del professore e dell'insegnante, perchè non ci sembra che egli avesse in ciò alcunchè di eccezionale. Dava una dottrina sicura, basata sulle direttive della Chiesa e sulle varie sentenze dei teologi, a cui, per umiltà e diffidenza delle sue forze, non aggiungeva la sua; ma aveva sempre la preoccupazione formativa e pedagogica, tanto che, sulle orme di Mons. Galletti, primo successore del Cafasso nella direzione del Convitto Ecclesiastico, soleva ripetere:

« Buona cosa sapere fin dove arriva la sapienza e benignità della Chiesa verso i poveri peccatori; buona cosa il conoscere la varietà delle sentenze; santissimo affetto quello della compassione; utilissimo lo studio quando ha per fine la salute delle anime;... ma doversi rettamente intendere quale sia la vera via della salute, e non perder giammai di mira la gloria di Dio, e pensare che è giusta commiserazione quella che tende a salvare la coscienza, e riflettere che altra stregua è quella del sacerdote, altra quella del laico, e le sentenze ardite volersi tenere in occulto serbatoio da giovarsene in casi estremi per non lasciar perdere un'anima, non mai per noi medesimi... e meritarsi aspro rimprovero,

per non dire severa condanna, il sacerdote che, posto in non cale il Vangelo, prendesse a norma troppo comoda del suo vivere le opinioni melliflue di certi autori il cui nome non incomincia per S. ».[16]

E infatti, con significato analogo, nell'introduzione al *Sommario di Teologia Morale,* Don Gennaro aveva scritto: « Igitur Summarium hoc in usum confessariorum, non autem *in abusum tironum,* conscripsimus ».

Ma quale fu la produzione scientifica di Don Gennaro?

Questo apparirà dalla Bibliografia, che concluderà questo profilo dell'insigne moralista.

Ci preme solo notare che la maggior parte della sua produzione si sviluppò piuttosto su di un livello istituzionale e pastorale, che non su un piano strettamente scientifico. E inoltre, che egli aborrì sempre dalla polemica, anche se, proprio quando si applicò ad una produzione prevalentemente scientifica, vi incappò dentro, benchè a forza e quasi suo malgrado. Ci riferiamo al suo studio sull'Isterectomia.

La controversia, come si sa, ebbe inizio da una precisazione di P. Gemelli sulle idee del Sen. Pestalozza, apparsa su « Rivista del Clero Italiano » nel 1932, a cui rispose P. Vermeersch S. J. su « Periodica de re morali et liturgica ». Poi la polemica fra i due contendenti si spostò nel 1933 su « Nouvelle Revue Théologique ». E sarebbe certamente terminata qui se non fosse entrato in lizza, col suo spirito oltremodo battagliero, il salesiano dott. Don Argeo Mancini, che si mise a sostenere la sentenza di P. Gemelli, ma con argomenti nuovi.

Si ebbe così una serie di articoli su « Palestra del Clero » (1934-35), su « Ephemerides Theologicae Lovanienses » (1935), su « Rassegna di Morale e di Diritto » (1935), con strascichi che giunsero fino al 1943.

Fu in questa circostanza che Don Gennaro entrò anche lui nella polemica, nel 1939, prendendo posizione per la sentenza di P. Vermeersch, e poi pubblicò tutto il riassunto della lunga controversia nel 1943, con le sue osservazioni.

Abbiamo a questo proposito una lettera di P. Gemelli, che crediamo opportuno pubblicare, perchè dà il contributo, di alcuni dettagli forse non conosciuti, alla storia della polemica.

Essa è indirizzata a Don Gennaro in data 11 gennaio 1944, e suona così:

Milano, li 11 gennaio 1944.

*Molto Reverendo Padre,*

La ringrazio per il volume *Isterectomia* che ha avuto la cortesia di mandarmi.

Mi congratulo con Lei per la fatica compiuta, per quanto debba dirLe che non mi ha persuaso. Anche Lei, come il P. Vermeersch, è caduto in una erronea valutazione biologica, mancando la quale è venuta a mancare anche una adeguata conclusione teologica.

[16] Can. Felice G. Allaria, *Della vita e delle opere pastorali di Mons. Eugenio Galletti, Vescovo di Alba,* Tipografia e Libreria Diocesana Sansoldi, Alba, 1880, p. 150.

In forma assolutamente riservata Le posso dire, ora che le persone sono morte, che fu proprio il Santo Padre Pio XI a suggerirmi l'articolo contro il Pestalozza; Egli stesso ne volle rivedere le bozze di stampa. Fu lo stesso Santo Padre ad ispirarmi l'articolo sull'aborto indiretto, precisamente perchè egli aveva ben misurato quale triste partito, dalla dottrina opposta, cavavano i medici, anche buoni, come il Pestalozza e anche altri. Egli che conosceva bene quel mondo per le sue antiche relazioni, aveva misurato tutta l'influenza che la dottrina opposta aveva fatto sui medici, i quali si credono autorizzati, come il Pestalozza, a storte conclusioni. Il Gesuita al quale si affidò il Professor Pestalozza fu appunto il Vermeersch e benchè non se ne sia fatto nome nella pubblica seduta del Congresso di Ostetricia, tuttavia corse il suo nome sulla bocca di tutti, in tale riunione, e non furono pochi i clinici, i quali trovarono più comodo accettare la soluzione che il P. Vermeersch privatamente, prima di scrivere l'articolo, aveva dato al Pestalozza. Solo un piccolo numero di essi, ma dei migliori, come l'Alfieri e il Gola, rimasero con me.

Se Ella e il P. Vermeersch si rendessero meglio conto della biologia della gravidanza, e del significato che ha l'utero nella gravidanza, non avrebbero scritto quello che hanno scritto.

Tempo verrà, come dice il Ceriani, che la teologia morale terrà in miglior conto, di quanto non faccia oggi, delle conoscenze biologiche.

Comunque, questa non è una critica a quello che Ella ha fatto; chè anzi Ella ha fatto una fatica che potrà essere utile per il futuro.

Quanto alle opinioni del Mancini, mi pare che stiano sullo stesso piano del Vermeersch; ossia si tratta di ragionamenti che sono elaborati su un piano fuori del reale concreto.

Gradisca i più cordiali saluti.

fr. Agostino Gemelli O.F.M.

Non tutto quello che scrisse egli lo pubblicò col suo nome.

Alcune volte mise la sua penna al servizio dei Superiori e della Chiesa, senza apparire.

Così le *Regulae a sacerdotibus atque a confessariis servandae cum iis qui matrimonio abutuntur,* stabilite dall'Episcopato Piemontese il 9 aprile 1934, e i *Chiarimenti sul Decreto del S. Ufficio del 1° luglio 1949,* dati dagli stessi Vescovi, uscirono dalla sua penna.

5) *Conclusione.*

Ci piace conchiudere questo profilo col giudizio che « Palestra del Clero » dava dell'opera dei due moralisti, allorchè nel 1927 uscì il quinto volume della prima edizione: « L'opera eccelle sopra tante altre in uso nei Seminari e si presenta ben ordinata, chiara nell'esposizione, abbondante e sicura nella dottrina, esposta con metodo rigorosamente scientifico. Offre un insegnamento positivo, non conosce gli interminabili *objicies,* non soffoca l'enunciazione dei princìpi con l'indicazione dei casi in cui si possono applicare. Ben s'appongono gli Autori nell'avvertire quanti lamentassero nel testo l'omissione di casi pratici di coscienza, che la soluzione di questi richiede un cumulo di cognizioni,

una grande esperienza nella cura d'anime, una maturità di giudizio, tutte cose che non si possono pretendere in giovani studenti. Nel riferire le varie dottrine degli autori in materia controversa è mantenuto sempre un sereno criterio. Purtroppo il ch.mo Piscetta fu tolto ai vivi quando il quinto volume era giunto al trattato *De Eucharistia;* però il Gennaro, che ha condotto egregiamente quel volume a termine, ha dimostrato di poter portare a conclusione l'intera opera, che come sarà il testo preferito nei Seminari e negli studentati religiosi, tornerà pure utilissima ai Sacerdoti già occupati nel ministero ».

Don Gennaro infatti completò l'opera, ed ebbe la soddisfazione di vederla diffusa ampiamente, a gloria del Maestro, che aveva tanto amato e al cui servizio e nella cui scia aveva camminato con modestia e fedeltà.

Quando Don Piscetta venne meno, egli così ne sintetizzò la figura:

« Chi volesse trovare un'espressione sola che lo compendii tutto, non potrebbe forse esprimersi meglio che chiamandolo l'uomo della bontà; bontà sovrana, affabile, cordiale, esuberante e mai smentita verso tutti, bontà così ampia che sarebbe sembrata essessiva e trasmodante in altri che come lui non avesse avuto una mente così sicura, una cultura così sana e soda, un buon senso così giusto e un senso cristiano e religioso così maturo e nutrito ».

Con sfumature diverse, data la diversità dell'ingegno e del carattere, Don Gennaro con tali parole ritraeva se stesso e lasciava a noi la testimonianza indimenticabile della sua bontà serena e longanime.

## BIBLIOGRAFIA DI D. ANDREA GENNARO

### 1. Libri e opuscoli

1) A. Piscetta - A. Gennaro, *Elementa Theologiae Moralis,* ad Codicem Juris Canonici exacta, voll. 7, Torino, S.E.I.,

| | | | |
|---|---|---|---|
| I[a] editio, | 1922-1932 | IV[a] editio, | 1938-1944 |
| II[a] » | 1928-1934 | V[a] » | 1942-1948 |
| III[a] » | 1932-1940 | VI[a] » | 1949-1955 |

2) A. Piscetta - A. Gennaro, *Elementa Theologiae Moralis* (Pubblicazioni del Pontificio Ateneo Salesiano),

Vol. I, *De Theologiae Moralis fundamentis,* Editio X[a] (VII[a] post Codicem penitus recognita), Torino, S.E.I., 1955, pp. 518.

Vol. II, *De obligationibus,* Pars Prior, Editio X[a] (VII[a] post Codicem penitus recognita); Torino, S.E.I., 1959, pp. 628.

3) A. Piscetta - A. Gennaro, *Elementorum Theologiae Moralis Summarium,* Torino, S.E.I., I[a] editio, 1933, pp. 821;

III[a] editio recognita et ad recentiora Sedis Apostolicae Decreta ac Responsa exacta, 1949, pp. 836.

4) L. Piscetta - A. Gennaro, *Sommario di Teologia Morale,* traduzione dal latino del Sac. dott. Antonio Cavasin S.D.B., sulla III[a] edizione, riveduta e aggiornata coi recenti Decreti della Sede Apostolica. Torino, S.E.I., I[a] edizione, 1951, pp. XL-900; II[a] edizione, 1954, pp. XL-900.

5) L. Piscetta y A. Gennaro S.D.B., *Suma de Teología Moral,* Versión española realizada bajo la dirección del P. Francisco de la Hoz S.D.B., Sevilla, Editorial de Maria Auxiliadora, 1959, pp. 982.

6) *Compendio della Teologia Morale di S. Alfonso M. De' Liguori,* con apposite note e dissertazioni per Giuseppe Frassinetti.

XI[a] edizione adattata al Codice di Diritto Canonico da F. Capello S.J., e A. Gennaro S.D.B., Torino, S.E.I., vol. I, 1936, pp. 458; vol. II, 1938, pp. 446.

7) A. Gennaro, *La continenza periodica nel matrimonio,* Appunti scientifico-morali-pastorali con richiami ai noti abusi matrimoniali, Torino, R. Berruti e Co., 1936, pp. 80; II[a] edizione, 1947, pp. 128.

8) A. Gennaro, *De periodica continentia matrimoniali,* Notulae scientificae-morales-pastorales, quibusdam additis de abusibus matrimonialibus notionibus, Torino, Berruti, 1938, pp. 124.

9) A. Gennaro, *Isterectomia, Liceità dell'estirpazione di utero gravido canceroso.* Documenti e note, Torino, Berruti, 1943, pp. 167.

10) A. Gennaro, *Ripòsati,* Collana « Lux », Colle Don Bosco (Asti), L.D.C., 1944, pp. 28.

11) A. Gennaro, *La famiglia cristiana.* (Ai giovani che devono sposarsi), Colle Don Bosco, L.D.C., 1951, pp. 293.

12) *In memoria di Madre Linda Lucotti,* Commemorazione tenuta dal Rev.mo Professor Don Andrea Gennaro allo Studentato Internazionale Sacro Cuore delle F.M.A. (Torino, 27 dicembre 1957), pp. 43.

## 2. Articoli

1) *Annate e mezz'annate nel Diritto Canonico,* in « Salesianum » 1939, pp. 447-449.

2) *Intentio rerum naturam non mutat,* in « Salesianum » 1940, pp. 25-38.

3) *Ancora su l'isterectomia,* in « Perfice Munus - Medicina e Morale » 1943, pp. 52-64.

4) *La fecondazione artificiale dal punto di vista morale,* in « Perfice Munus - Medicina e Morale » 1947, pp. 209-221.

5) *La fecondazione artificiale sotto l'aspetto medico, giuridico e morale,* in « Quaderni di medicina e morale - VII° », Torino, Berruti, 1947, pp. 69.

6) *Controllo delle nascite (aspetto morale),* in « Perfice Munus - Medicina e Morale » 1948, pp. 321-338.

7) *A proposito del Decreto del S. Ufficio sul Comunismo,* Una parola schietta e amichevole agli amanti della verità, su « La voce del Popolo » del 13 agosto 1949.

8) *Questioni attuali De Justitia et Jure.* Doveri di insegnanti e pubblicisti di appoggiarsi a teorie sicure. Materia grave nel furto. Prezzi delle cose, borsa nera. Alcune forme di lesioni personali: eutanasia, sterilizzazione, punctio cordis, morte apparente, pp. 17-33:
nella « I^a " Tre giorni " di Teologia Morale » di Chieri (1948);
su « Questioni attuali », Torino, Lice-Berruti, 1950, pp. 96.

9) *La sterilizzazione sessuale volontaria o coatta,* pp. 123-156:
nella « II^a " Tre giorni " di Teologia Morale » di Chieri (1949);
su « Questioni Matrimoniali », Torino, Lice-Berruti, 1950, pp. 158.

10) *Svalutazione monetaria e contratti,* pp. 147-160:
nella « III^a " Tre giorni " di Teologia Morale » di Chieri (1951);
su « Questioni attuali di Morale Sociale », Torino, Lice-Berruti, 1952, pp. 164.

11) *La vita interiore,* pp. 62-66:
in « Acta et Documenta Congressus Generalis de Statibus Perfectionis » (1950), Vol. II, Romae, Editiones Paulinae, 1952, pp. 834.

12) *Aspetti e questioni morali relative allo sviluppo del periodo di formazione,* pagine 218-234:
nel « Primo Convegno Internazionale delle Religiose Educatrici » (Roma, settembre 1951);
su « Atti e Documenti del Primo Convegno Internazionale delle Religiose Educatrici », Roma, Edizioni Paoline, 1952, pp. 362.

13) *La spiritualità mariana delle Figlie di Maria Ausiliatrice,* pp. 341-362:
su « L'Immacolata Ausiliatrice, Relazioni commemorative dell'anno mariano 1954 », Torino, S.E.I., 1955, pp. 435.

14) *Questioni teoriche e problemi pratici circa l'occasione prossima di peccato,* pagine 132-151:
nella « IV^a " Tre giorni " di Teologia Morale » di Chieri (1955);
su « Storia e Teologia del Sacramento della Confessione », Torino, Lice-Berruti, 1956, pp. 151.

## 3. Soluzioni di casi di coscienza

1) *Casus conscientiae et quaestiunculae liturgicae pro annis 1922-1925,* Torino, S.E.I., in-8°, pp. 46.

2) *Casus conscientiae anno 1926 soluti,* Torino, S.E.I., in-16°, 1927, pp. 25.

3) *Casus conscientiae anno 1927 soluti,* Torino, S.E.I., in-8°, pp. 26.

4) *Casus conscientiae anno 1928 soluti,* Torino, S.E.I., in-16°, pp. 44.

5) *Solutiones casuum conscientiae et quaestionum liturgicarum, anno 1929,* Torino, S.E.I., in-16°, pp. 67.

6) *Idem,* anno 1930, pp. 63

7) *Idem,* » 1931, pp. 33

8) *Idem,* » 1932, pp. 53

9) *Idem,* anno 1933, pp. 32

10) *Idem,* » 1934, pp. 54

11) *Idem,* » 1935, pp. 87

12) *Idem*, anno 1936, pp. 66
13) *Idem*, » 1937, pp. 76
14) *Idem*, » 1938, pp. 24
15) *Idem*, » 1939, pp. 29
16) *Idem*, » 1940, pp. 40
17) *Idem*, » 1941, pp. 48
18) *Idem*, » 1942, pp. 45
19) *Idem*, » 1943, pp. 31
20) *Idem*, » 1944, pp. 36
21) *Idem*, » 1945, pp. 37
22) *Idem*, » 1946, pp. 33
23) *Idem*, » 1947, pp. 42
24) *Idem*, anno 1948, pp. 24
25) *Idem*, » 1949, pp. 15
26) *Idem*, » 1950, pp. 15
27) *Idem*, » 1951, pp. 21
28) *Idem*, » 1952, pp. 20
29) *Idem*, » 1953, pp. 34
30) *Idem*, » 1954, pp. 49
31) *Idem*, » 1955, pp. 22
32) *Idem*, » 1956, pp. 27
33) *Idem*, » 1957, pp. 21
34) *Idem*, » 1958, pp. 33

## 4. Soluzione dei casi mensili in « Perfice Munus »

1926, pp. 344-345
410-412
475-476
533-535
598-599
656-658
717-724
1927, pp. 25-28
108-110
187-189
261-267
347-350
418-419
506-510
578-580
660-664
739-742
821-822
1928, pp. 25-27
119-124
208-214
283-292
356-364
449-457
522-530
599-607
678-685
759-766
842-848
1929, pp. 25-35
104-112
192-198
260-267
346-355
424-432
519-527
615-621
660-665
745-754
821-829
905-914
1930, pp. 22-31
126-132
183-192
264-273
339-346
421-430
501-509
575-586
665-673
738-746
821-829
898-905
1931, pp. 22-32
112-121
180-189
271-280
339-348
416-425
504-513
590-599
671-680
738-747
820-829
898-907
1932, pp. 24-33
110-120
181-191
260-269
341-351
421-430
494-503
579-589
657-666
738-747
816-826
908-917
1933, pp. 19-28
95-104
197-206
266-276
350-359
434-443
509-518
589-598
672-681
751-761
828-837
909-919
1934, pp. 17-26
92-101
177-186
254-264
341-350
413-422
490-498
574-583
650-659
740-751
817-827
891-900
1935, pp. 13-23
97-106
174-184
253-262
345-356
412-417
494-506
576-583
652-662
718-729
777-786

842-846
1936, pp. 12-27
75-91
142-146
199-203
268-280
336-341
397-399
468-472
524-530
591-594
650-654
715-719
1937, pp. 7-10
76-81
144-146
221-227
280-282
329-335
450-461
522-526
588-589
652-655
713-716
1938, pp. 12-13
134-138
202-209
265-269
328-332
401-405
461-464
527-533
585-591
654-658
714-719
1939, pp. 19-26
182-183
261-263
1940, pp. 85-89
147-154
398-401
467-471
527-531
574-578
646-649
703-707
1941, pp. 21-25
82-86
136-139
209-214
270-274
330-334
398-401
545-549
611-617
703-708
1942, pp. 22-24
118-123
191-194
269-273
329-330
381-382
429-430
478-479
525-527
572-573
1943, pp. 14-15
62-63
133-135
197-198
252-254
288-290
337-338
391-394
431-432
1944, pp. 10-12
61-63
155-156
253-254
301-304
325-326
361-362
1945, pp. 8-9
81-82
118-120
159-162
1946, pp. 6-7
86-87
121-124
151-153
182-183
273-274
1947, pp. 17-19
48-50
92-93
125-126
157-158
190-192
250-251
280-282
1948, pp. 9-10
53-54
103-104
141-143
189-190
227-228
333-334
364-365
394-395
479
1949, pp. 13-14
60-61
99-100
139-140
193
238
272-273
324
325-339
368-369
406-407
457-458
498-499
1950, pp. 33
74-75
116-117
168
207-208
259-261
304-305
362-364
394-395
471-473
501-503
536-538
1951, pp. 27-29
82-83
122
171-172
222-223
265
301-302
357
408-410
445-446
506-507
556-557
1952, pp. 33-34
94-95
161-162
213-214
270-271
350-352
430-432
484-485
553-554
599-601
666-667
1953, pp. 41-42
108-111
180-183
233-234
300-301
392-394
428-429
496
583
646
700-701
1954, pp. 20
90
139-140
200-202
284-286
365-366
434
509
574-575
644
694-695
1955, pp. 20-22
83
163
208
270
341
413-414
485-486
543
605
674-675
729

1956, pp. 22-23
88
153-158
219-225
284
336-337
403-404
472-474
559-560
612-613
662

1957, pp. 22
97
151
219
278
338
413
470-471
563
628
681-682

1958, pp. 15
81
158-159
209-210
270
336
395
490
560-561
629
686

1959, pp. 10-11
81
150-151
214-215
280
333-334
407
493-494
537-538
610-611
666-667

1960, pp. 24
88-89
143-144
208
277-278
343
406-418
488
535
610-611

## 5. Voci del « Dizionario Ecclesiastico » dell'UTET

Aborto, I - 12-13
Adulterio, I - 41
Anestesia, I - 142
Assoluzione, I - 243
Circostanze aggravanti ed attenuanti, I - 629
Colpa, I - 673
Compensazione occulta, I - 682
Concubinato, I - 696
Confessione, I - 699-700
Coniugi (Doveri e diritti dei), I - 708
Consuetudinari, I - 714
Continenza periodica, I - 717-718
Controllo delle nascite, I - 721
Danno, I - 808-809
Divinazione, I - 884
Educazione sessuale, I, 943
Embriotomia, I - 965
Equiprobabilismo, I - 985
Ermafroditi, I - 991
Eugenetica, I - 1030
Evirazione, I - 1042
Fecondazione artificiale, I - 1075
Fede (buona e mala), I - 1078
Feto, I - 1101
Integrità (della confessione), II - 453
Masochismo, II - 875
Monopolio, II - 1042
Mutilazione, II - 1089
Onanismo, II - 1204-1205
Piscetta Luigi, III - 233-234
Restrizione mentale, III - 505
Sadismo, III - 661
Sterilizzazione, III - 979
Suddiaconato, III - 1004
Usura, III - 1250-1251

## Theologia

Pietro Colli, *La Rivelazione. Appunti di Apologetica,* Parma, Scuola Tipografica Benedettina, 1958, pp. 234, centimetri 15 x 21,5.

No intentó el Autor darnos un tratado técnico ni se propuso tampoco componer un ensayo de agradable lectura. Entendió sencillamente hilvanar sus lecciones de Apologética en un *manual* adaptado a una clase de *seglares*. Subrayamos de propósito ambas coordenadas, porque encuadran perfectamente las características del libro. Preocupado Colli de la linearidad, rigor y limpidez de pensamiento, creyó un deber suyo someter a disciplina rigurosa así el lenguaje como su ritmo ideológico, sacrificando recursos hoy corrientes en publicaciones destinadas a la « vulgarización » teológica. Pensando, por otra parte con un certero realismo, en el modesto bagaje cultural de sus oyentes, hubo de moverse en límites más bien modestos, para no forzar nociones ni aventurar razonamientos que hicieran peligrar el diálogo. Y a fe que Colli ha sabido mantenerse fiel a su proyecto. Vemos en su libro un resumen limpidísimo del clásico manual seminarístico, con que los clérigos suelen romper sus primeras lanzas en los primeros meses de Teología.

El gesto se presta a comentario. Existe una doble táctica de aproximación en busca del diálogo. Colli no se ha sujetado al esquema hoy en boga: en vez de acomodar la Teología a los seglares, ha preferido invitar a los seglares a nuestros cursos de Teología. No habrá quien ponga en tela de juicio su derecho. Tememos, con todo, que más de cuatro seglares manifiesten desazón. Y es que, desgraciadamente, se hallan a muchas leguas de nuestro lenguaje abstracto. Reconocen la precisión de nuestro mensaje doctrinal; pero se desaniman ante sus fórmulas descarnadas. Que podrían ser muy diversas de lo que son; mucho más vivas; mucho más atentas a la sensibilidad del momento; más adherentes a las categorías bíblicas y patrísticas, tan entrañablemente en consonancia con el alma de nuestro siglo. En particular, creemos que la persona de Cristo debería irrumpir de las páginas de la apologética como una persona viva y palpitante, que se impone a todos por doquier, con una fascinación irresistible; y no ya sólo en virtud de la legitimidad de sus credenciales de legado.

Pero estamos dando, tal vez, la impresión de dictar reproches a la tarea de Colli. Nada más lejos de nuestro propósito. Quiso él procurarnos una versión; y lo realizó de maravilla. Lo que nos preocupa, en cambio, es el estado del original que ha utilizado. Es el que manejan nuestros futuros sacerdotes. A la hora del apostolado, pocos de ellos dispondrán del tiempo

suficiente para « traducir » convenientemente sus cursos y adaptarlos al auditorio. Si no van muy bien orientados en este sentido, es muy de temer que prescindan sencillamente de la dogmática en su ministerio pastoral. Con todas sus consecuencias. No debemos olvidarlo al establecer programas.

Agradecemos cordialmente a Colli, no ya sólo el librito con que nos regala, sino también la invitación muda que nos hace a revisar nuestros cursos. Puede sernos muy útil imaginar que entre los clérigos, se entremezclan también los seglares.

A. M^a. JAVIERRE

---

CH. JOURNET, *Entretiens sur la Grace,* Bruges, Desclée, 1959, pp. 216, cm. 12,5 × 16. FB. 69.

Il noto professore del Seminario Maggiore di Friburgo presenta in questo volumetto il testo stenografato, leggermente ritoccato, dei *Trattenimenti* da lui tenuti nella cappella d'Ecogia, nel 1956. In essi egli offre una risposta teologica, in forma semplice e catechistica, solida e attraente, ad alcuni quesiti, vecchi e nuovi, sul problema della Grazia divina.

Nelle prime quattro puntate, sulla traccia del trattato di San Tommaso (*Summ. theol.*, 1^a 2^ae, qq. 109-114), si espone l'*essenza della Grazia,* di quella abituale e di quella attuale, con le annesse questioni della Predestinazione e della Giustificazione, del merito e della coscienza del proprio stato di Grazia.

In altre quattro puntate, sulla base di altre parti della dottrina tomista, si passano in esame le diverse fasi storiche, o *stati esistenziali della Grazia:* quello primitivo, o adamitico, nell'innocenza del Paradiso Terrestre; quello della Grazia di Cristo « per anticipazione », nell'attesa di lui, sia sotto la Legge mosaica, che sotto la cosiddetta legge di natura presso i popoli pagani precristiani; poi ancora lo stato di Grazia di Cristo « per derivazione », dopo la sua venuta. E ciò doppiamente: o « per contatto » con Cristo stesso, coi suoi Apostoli, con la Gerarchia, con la Chiesa: « Grazia normale, in atto completo »; oppure « a distanza », per derivazione ancora, ma come « Grazia di supplemento » (*Grace christique de suppléance*), che unirebbe alla Chiesa per via « anormale » e « in atto iniziale e incompiuto » (*acte initial et entravé*), come può accadere, *in grado vario,* in seno al Buddismo, all'Ebraismo, all'Islam, allo Scisma e al Protestantesimo dissidenti. Dove, per circostanze storiche e a prescindere dagli eresiarchi in mala fede, mancano le « normali » strutture per il fluire della Grazia « per contatto », Dio entrerebbe in « dialogo diretto » con le singole anime mediante « grazie a distanza », a distanza cioè dalla Gerarchia e dalla vera Chiesa, alla quale queste anime apparterrebbero di già « spiritualmente », pur appartenendo ancora « corporalmente » a formazioni religiose dei tempi precristiani, al giudaismo, oppure all'Islam, alla dissidenza (pagina 195).

In qualche punto, per es. quanto al fluire delle « Grazie sacramentali del battesimo e del matrimonio » nelle formazioni cristiane dissidenti (p. 204), poteva, forse, essere messo più chiaramente e nettamente a fuoco a quali condizioni — di *vera e invincibile ignoranza* della vera Chiesa, e di *vita onesta nell'osservanza della divina legge morale naturale* (Pio IX, *Denz.* 1677) — la Grazia di Dio può trovare la via aperta anche fuori della Chiesa cattolica. Ciò a scanso di ogni fraintendimento, da parte del lettore, di un indifferentismo in ordine a tante diverse religioni, o di un latitudinarismo che sarebbe contrario non meno alle intenzioni dell'A., che del principio, ribadito ancora dal medesimo Pontefice Pio IX: « *neminem scilicet extra catholicam Ecclesiam posse sal-*

*vari, et contumaces adversus eiusdem Ecclesiae auctoritatem, definitiones... aeternam non posse obtinere salutem* ».

Chiude il bel volume una breve considerazione ancora sull'ultimo stato esistenziale della grazia: « la Grazia beatificante e trasfigurante ».

N. CAMILLERI

A. Piscetta, S.D.B. - A. Gennaro, S.D.B., *Elementa Theologiae Moralis,* vol. II: *De obligationibus,* Pars Prior, Editio decima, Torino, S.E.I., 1959, pp. 628, centimetri 21 × 15,50. L. 2000.

A questa recensione si accompagna purtroppo la necrologia del compianto e amato Maestro Sac. Prof. Andrea Gennaro, salesiano, che si era assunto il compito di aggiornare il testo di Teologia Morale scritto in collaborazione con l'indimenticabile D. Luigi Piscetta, ma che lascia incompiuto per la morte sopravvenuta improvvisa *nocte, tamquam fur.*

Sul suo tavolo di lavoro si trovò bensì il manoscritto del terzo volume, già a buon punto di revisione e di aggiornamento, attorno al quale egli aveva lavorato ancora il giorno prima; ma su di esso, ben possiamo dire, « cadde la stanca mano », lasciando ai suoi numerosi e affezionati discepoli un altro esempio di laboriosità e di zelo in tanti campi di attività, non ultimo quello scientifico.

Diremo qualche cosa di questo volume secondo, che riunisce i trattati delle Virtù Teologali, Cardinali e della Religione, lasciando per il volume terzo le trattazioni *De iure dominii, De iniuriis et restitutione, De contractibus,* benchè appartengano pur esse al trattato *De iustitia.*

Dobbiamo anzitutto constatare che Don Gennaro, pure riducendo il volume dei trattati, ha saputo farvi entrare dei temi nuovi, come, nel trattato *De fide: De obligatione fidem propagandi atque conservandi, De cultus acatholici tolerantia, De apostasia a fide, De communismo, De scholarum acatholicarum frequentatione, De motione oecumenica, ecc.;* nel trattato *De caritate: De perfectione spirituali et de statu perfectionis, Num liceat de proprio corpore cremando mandatum dare,* nonchè *De donis intellectus atque scientiae, De dono timoris Dei, De dono sapientiae,* in corrispondenza alle tre Virtù Teologali; nel trattato *De iustitia,* l'articolo *De iustitia sociali;* nel trattato *De religione: De liceitate iuramenti lege civili praescripti, De divinatione quae fit per radiaesthesiam,* la questione *Num a sacro audiendo excusentur qui diebus festis de praecepto montana itinera, reficiendarum virium causa, agunt.*

Vediamo pure con piacere interamente rifatto l'articolo *De indice librorum prohibitorum,* introdotto un nuovo concetto differenziatore delle opere servili e liberali, e un nuovo orientamento circa il problema dell'elemosina, vediamo arricchito l'argomento della mutilazione con la questione della donazione del sangue e dei trapianti umani.

Ed ora qualche osservazione in particolare.

Ai numeri 22-25 l'A. tratta la questione *Num fides in mysterium Incarnationis nunc sit necessaria necessitate medii,* sveltendola col tralasciare la *tertia sententia mediam viam tenens* tra quella affermativa e quella negativa, che, mancando di ogni probabilità, era ormai solo più un elemento di erudizione. Avremmo però desiderato che avesse maggior evidenza — nel testo, anzichè soltanto in una nota — la teoria del Capéran e del Lombardi, e si facesse notare che, in definitiva, questa opinione non è in pratica più larga della sentenza affermativa, nè quella affermativa risulta più stretta, perchè anch'essa ammette, con S. Tommaso e Sant'Alfonso, la possibilità che Iddio supplisca alla mancata fede trinitaria e della re-

denzione (quand'è senza colpa) con una rivelazione individuale in punto di morte.

Riguardo al tema dell'*elemosina*, nell'edizione precedente era riferito senza commento il pensiero di Sant'Alfonso, che per sovvenire alle necessità comuni dei poveri basta che il ricco eroghi 1/50 (ossia il 2 %) del superfluo. Ora invece si aggiunge: « *Quod... videri potest non satis evidens.* » (n. 266).

Credo che su questo punto convenga tener presente che la mentalità di Sant'Alfonso (e un poco anche di S. Tommaso), ambedue di famiglia nobile, potè essere influenzata dalla loro condizione sociale e dalle idee dominanti del loro tempo. Oggi la mentalità comune è assai diversa, più democratica, e tiene maggior conto delle esigenze naturali del popolo che non delle esigenze di decoro e di conservazione del patrimonio dei ricchi.

Avremmo ancora desiderato che là dove si precisa il concetto di *superfluo* (n. 255), fosse riferito il testo classico di S. Luca XI, 41: *Quod superest date eleemosynam*, visto e spiegato nel contesto. Piuttosto che gli schemi dei Dottori, è il Vangelo che ci deve dare il senso genuino di *elemosina* e di *superfluo*, nonchè dell'obbligo di coscienza relativo.

Nella trattazione dello scandalo, D. Gennaro ha semplificato la schematizzazione eliminando i termini *directum formale* (*diabolicum*) e *directum non formale*, e accennando allo scandalo diabolico soltanto in una nota. Infatti esso, piuttosto che in mente umana, può albergare nella mente di Lucifero; ed è quindi un caso così eccezionale e marginale, che non deve appesantire e complicare inutilmente una distinzione che è essenzialmente di natura pastorale.

Ne è rimasto semplificato anche il paragrafo: *Scandalum activum est peccatum speciale contra caritatem*. Nell'edizione precedente, a questo punto si citava tra l'altro la risposta ad 2 della q. 43, a. 3 della $2^a$ $2^{ae}$: *Scandalum activum potest inveniri separatim ab aliis peccatis*, che è determinata in S. Tommaso dalla preoccupazione di giustificare l'asserzione aristotelica: *Omne speciale peccatum, sive omnis specialis iniustitia, invenitur separatim ab aliis* (*Eth. Nic.*, L. V, c. 3° e 5°).

Ma bisogna notare che Aristotele vedeva il peccato soltanto come lesione di un diritto altrui, cioè come ingiustizia: non aveva nè poteva avere il concetto di lesione della carità.

La novità più rilevante è però la trattazione della Giustizia Sociale, di cui troviamo una buona definizione, alla quale però crediamo si debba apportare una lieve modifica, così: *Iustitia Socialis est virtus, qua homines, ceu membra humanae societatis et mystici Corporis Christi, sodalibus suis, praesertim indigentibus, ea tribuunt quae, vi legis naturalis atque evangelicae solidarietatis, ipsis debent ad vitam dignitatemque humanam servandam.*

Abbiamo sostituito il verbo *debent* a *spectant* del testo, per significare che questa virtù, da una parte, implica un *dovere* e non solo un *consiglio;* dall'altra, fa sorgere un *ius:* altrimenti non potrebbe chiamarsi *Iustitia.*

Il Gennaro ha condensato nel n. 362 tutto ciò che hanno scritto i migliori teologi moderni, di cui ha indicato in nota una abbondante bibliografia; ma si è poi peritato a dare un suo svolgimento alla originale definizione. Ha riferito invece per disteso, al n. 363, una pagina dello Schmitt, sulla cui formulazione noi crediamo di dover fare alcuni rilievi.

Anzitutto lo Schmitt dice che la Giustizia Sociale è « *tamquam principium oeconomiae, ad cuius normam totum humanum consortium conformari debet* »: sarebbe cioè una specie di dirigismo economico, imposto e controllato non si sa da chi.

Ciò non ci sembra esatto, tanto più che la Giustizia Sociale deve applicarsi anche in una società nazionale o internazionale non ancora organizzata; e non è vero che

nella *Quadragesimo anno* essa sia presentata così.

In quell'enciclica Pio XI accennava a due applicazioni specifiche della Giustizia Sociale, ossia: 1) al *salario familiare,* che dev'essere dato, non già dallo Stato, ma dai singoli datori di lavoro: quindi è oggetto, in quanto *familiare,* di Giustizia Sociale, non di Giustizia Legale o di Giustizia Distributiva; 2) al *giusto salario,* che sarà tale se non venga « troppo abbassato nè troppo innalzato » e se « venga temperato in modo che a quanti più è possibile sia dato di prestare l'opera loro e percepirne i frutti convenienti per il sostentamento della vita » e sia « proporzionato » ai salari delle altre categorie di lavoratori e ai prezzi dei manufatti e delle derrate agricole.

Il Papa aggiunge: « È necessario che alla Giustizia Sociale si ispirino le istituzioni dei popoli, anzi di tutta la vita della società; e più ancora è necessario che questa giustizia sia davvero efficace, ossia costituisca un ordine giuridico e sociale a cui tutta l'economia si ispiri. La Carità Sociale poi dev'essere come l'anima di questo ordine, alla cui tutela e rivendicazione efficace deve attendere l'autorità pubblica ».

Il Pontefice qui auspica che l'oggetto della Giustizia Sociale, in una società organizzata, sia tutelato anche con leggi, passi cioè gradualmente ad essere oggetto di Giustizia Legale, affinchè abbia il presidio dell'autorità civile, anzichè solo quello della coscienza dei singoli, più o meno sensibile e illuminata.

Noi quindi preferiremmo che questa parte soggetta della Giustizia fosse presentata come una zona intermedia fra la Giustizia propriamente detta, ossia dai confini nettamente segnati (Commutativa, Distributiva, Legale), e la Carità Sociale, di cui parla Pio XI, che non è evidentemente se non la Carità cristiana esercitata verso il prossimo, cioè nella società umana.

La Giustizia Sociale differisce appunto dalle altre tre forme di Giustizia, in quanto il suo oggetto è più difficilmente determinabile in concreto, e perciò deve essere informata e influenzata dalla Carità. In particolare, la differenza della Giustizia Sociale dalle altre due forme di Giustizia a larga base sociale (Distributiva e Legale) è che queste suppongono una società organizzata, quella no; queste sono fissate da leggi o da tradizioni, quella è determinata dalla coscienza individuale, ossia dal senso di solidarietà umana e cristiana, più o meno sentita dai singoli.

Si potrebbe fare questa formulazione: *Obiectum iustitiae legalis est ius competens societati organizatae erga membra sua, hac praecisa ratione quod partes ipsius sunt. — Obiectum iustitiae distributivae est ius competens singulis membris alicuius societatis organizatae, in quantum sunt partes totius. — Obiectum iustitiae socialis est ius competens singulis membris societatis humanae exigendi a ceteris, in propria necessitate, ea quibus, ad vitam atque dignitatem humanam servandam, indigent.*

A quest'ultima formulazione si potrebbe aggiungere: *praesertim si membra Mystici sunt Corporis,* secondo la definizione data, e in omaggio al testo paolino: *Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes, maxime autem ad domesticos fidei* (*Gal.* VI, 10).

Infine, al n. 719, 2, vediamo eliminata l'opinione troppo larga circa il dovere della Messa festiva: *Praeceptum Missae assistendi non graviter laedit qui interest... ab initio canonis usque ad sumtionem inclusive,* che il Piscetta, nella sua prima edizione, riferiva *iuxta quosdam,* aggiungendo però: *quod nimium videtur.*

In complesso, anche questo secondo volume si presenta ringiovanito e sveltito, benchè non contenga novità mirabolanti, quali hanno auspicato recentemente alcuni autori (dei quali due sono finiti all'Indice), senza che abbiano saputo venire al concreto, provandosi a stendere secondo le

loro idee un testo che rispondesse alle esigenze pratiche di compiutezza e di aderenza alla realtà.

Noi auspichiamo invece che quest'opera possa avere il necessario compimento col terzo e quarto volume e allinearsi nuovamente con quelli di Merkelbach, Fanfani, Vermeersch, Lanza, Noldin-Schmitt, Regatillo-Zalba, Genicot-Salzmans-Gortebecke, Aertnys-Damen, ecc. che tanto bene rispondono al loro scopo formativo dei Sacerdoti e dei Confessori.

T. LUPO

José Fidel Hidalgo P., C.SS.R., *Doctrina alfonsiana acerca de la acción de la gracia actual eficaz y suficiente. Estudio historico-expositivo,* Torino, Marietti, 1955, pp. 190.

Nonostante il marcato senso di modestia con cui l'A. presenta questo suo *ensayo,* la sua dissertazione riesce veramente interessante, tanto per l'argomento in sè, quanto per la personalità eminente di Sant'Alfonso, sul cui pensiero in proposito, ancorchè molto sia stato detto e scritto, « restano ancora dei punti da chiarire » (p. 7).

E infatti, non essendo evidente per tutti, come appare dalle diverse polemiche, la dottrina del Santo Dottore sulla grazia, e, precisamente, sul modo dell'azione della grazia attuale nella volontà umana, l'A. ha voluto intraprendere una ricerca ed una esposizione il più possibile oggettiva in materia, fondata non soltanto sulle due opere principali: *Il gran mezzo della Preghiera* e *Del modo come opera la grazia nella giustificazione del peccatore,* ma su tutti gli scritti ligoriani.

Questo prezioso contributo, essenzialmente positivo-espositivo, costituisce un utile strumento di valutazione e di orientamento tra le varie interpretazioni principali che del Sistema alfonsiano diedero valenti teologi, come Juan Herrmann (1849-1927), specialmente nel volume *Tractatus de divina gratia secundum S. Alphonsi M. de Liguori doctrinam et mentem;* D. Mannens, *Trutina Systematis Alphonsiani de Gratia,* confutato dal Herrmann; De Calonne, nella sua dissertazione *Système de S. Liguori sur la grâce* (1878); Del Prado nel terzo volume della sua famosa opera *De Gratia et Libero Arbitrio;* il P. Marín-Sola nel suo *Sistema tomista sobre la moción divina,* e più ampiamente ancora il P. Garrigou-Lagrange nel suo *De Gratia,* e nell'articolo « Prédestination » del *D. T. C.*

In una prima parte (pp. 17-78) viene delineato lo stato della controversia intorno alla grazia sufficiente ed efficace al tempo di Sant'Alfonso, determinando insieme l'occasione e lo scopo del Santo Dottore nelle sue opere sull'argomento. Nella parte seconda (pp. 79-185) vengono studiati i testi e le fonti delle opere alfonsiane sulla grazia.

La conclusione di questo studio è compendiata sinteticamente dall'A. medesimo nel terzo ed ultimo capitolo della seconda parte (pp. 167-85), dove pure istituisce un rapido confronto col Tomismo, con l'Agostinianesimo, col Molinismo, col Congruismo nelle sue varie forme (Suarez, Bellarmino, Tomassino, Sorbona), ed esprime la propria valutazione sulle diverse interpretazioni del Sistema alfonsiano, sia di tendenza molinistica, che di tendenza tomista.

Sostanzialmente, la dottrina del Santo abbraccerebbe questi elementi. Egli ammette l'esistenza e la necessità di una *grazia efficace* per osservare, di fatto, i comandamenti: tale grazia è efficace *ab intrinseco,* e cioè, è *infallibilmente* capace di ottenere *per virtù propria* il consenso della volontà, senza distruggerne la libertà. Con ciò si va oltre il Molinismo puro e il Congruismo suareziano in quanto fondati sulla *scientia media* del futuribile consenso; si va oltre anche al Con-

gruismo interno, attribuito al Bellarmino, o al Sistema sorbonico.

Positivamente, poi, si tratta di una efficacia per una *mozione morale vittoriosa assoluta* (dilettazione, per lo più, speranza, timore, ecc.), sia indeliberata, che però come tale soltanto *specifica* l'atto, sia deliberata, che come tale si estende anche all'*esercizio* dell'atto. Sant'Alfonso non dice *come* avvenga il passaggio dalla potenza all'atto della libera elezione. Egli, peraltro, si tiene aperto, seguendo Sant'Agostino, anche ad altri modi di mozione divina, come sarebbe, per es., una mozione *efficiente,* ancorchè non la chiami *premozione fisica.*

La *grazia sufficiente,* a sua volta, è concepita come *distinta* da quella efficace, e precisamente come *fallibilmente efficace* in ordine agli atti facili, particolarmente all'atto della preghiera. Di ciò il Santo Dottore adduce innumerevoli prove, dalla Scrittura, dal Concilio di Trento, dai teologi di ogni scuola e di ogni sistema.

Ma quando la grazia sufficiente — fallibilmente efficace — ottiene il suo effetto, *come* lo ottiene? determina essa la volontà all'atto, o riceve tale determinazione dalla volontà? Sant'Alfonso, afferma l'A., non ha *mai risposto* a questo problema. E non vi ha risposto perchè non se lo è *mai posto,* almeno in modo esplicito. In base alle *due fonti principali* della sua dottrina — Noris e Montaigne — sarebbe più fondato negare che la grazia sufficiente, secondo il Santo, riceva la sua determinazione dal consenso della volontà. I motivi sono vari: la sua dottrina del *principio di predilezione;* l'analogia con la grazia efficace propriamente detta; la negazione del concorso simultaneo, e della scienza media, ecc. Che se usa, o adotta talune espressioni di sapore molinistico (ammesse peraltro anche da convinti tomisti), non mancano espressioni — citate dall'A. — favorevoli alla posizione contraria.

Con che genere di *mozione* la grazia sufficiente muova la volontà, *quando* ne attua il consenso, Sant'Alfonso non lo dice neppure. Per analogia con la grazia efficace *simpliciter,* si pensa alla *mozione morale,* non esclusa quella efficiente. Quanto alla conoscenza, o prescienza divina del peccato, ossia della resistenza alla grazia sufficiente, il Santo Dottore la fonda nei divini *decreti permissivi.*

Quanto al *nesso* tra grazia sufficiente e grazia efficace, la seconda, nel pensiero del Santo Dottore, *segue infallibilmente* alla prima: così *per legge ordinaria* della divina Provvidenza, salva la libertà di Dio di agire in modo diverso e straordinario.

Il Padre Fidel Hildago, nell'esprimere il suo giudizio finale, spiega come egli non veda, nella dottrina alfonsiana sulla grazia, *un Sistema,* almeno nel senso delle altre scuole. Queste, cioè, si son poste un problema per sè metafisico: come conciliare la grazia efficace con la libertà umana. Sant'Alfonso, invece, avrebbe posto e risolto un problema pratico, vivo e attuale, che nasceva spontaneo e angustiante nell'ambiente giansenistico dell'epoca, e vi risponde dogmaticamente in base alla Scrittura e al Magistero della Chiesa: *potere* tutti gli uomini salvarsi, non solo, ma poter *operare* di fatto la propria salvezza, essendo a tutti concessa — *immediatamente* — la *grazia sufficiente* per le opere salutari più facili, in particolare per pregare; ed essendo *infallibilmente concessa* — se si corrisponde alla prima — anche la *grazia efficace* per osservare i divini Comandamenti. Tale, almeno secondo la legge ordinaria della Provvidenza, l'ordine universale teorico-pratico della salvezza.

N. CAMILLERI

F. SPADAFORA, *L'Escatologia in San Paolo,* Roma, Ed. Studium, 1957, pp. x-196. L. 1000.

La domanda principale a cui si risponde in questo studio è questa: se, cioè, San

Paolo e i primi cristiani credevano realmente e aspettavano come imminente la fine del mondo. L'A. risponde di no, passando in esame tutti i brani « escatologici » delle epistole paoline.

Dopo aver presentato le due lettere dell'Apostolo ai Tessalonicesi (c. 2) e la relativa interpretazione escatologica (c. 3), l'A. procede ad una minuziosa analisi esegetica delle due lettere suddette, sia rilevando, attraverso vari testi paolini, la duplice manifestazione di Cristo Giudice: prima quella del giudizio particolare, poi quella contro la Sinagoga persecutrice (c. 5), sia servendosi come di ausili esegetici (cc. 1 e 4) del parallelismo con Matteo e con le altre lettere paoline. Nel c. 6 vengono esaminati due testi del medesimo Apostolo sulla manifestazione ultima di Gesù Cristo Giudice.

L'esimio Autore, come egli stesso dichiara nella prefazione, ha inteso qui presentare « per la prima volta, in maniera sistematica, per tutti i brani delle lettere paoline », una revisione già condotta da esegeti di valore su molti testi importanti contro l'opinione diffusa da alcuni decenni, che vede dappertutto la fine del mondo ritenuta imminente da San Paolo e dai primi cristiani di Tessalonica. La conclusione dello S., invece, è che, in realtà, « non era il ritorno fisico di Gesù per l'ultimo giudizio, che essi credevano imminente e desideravano, ma il suo intervento contro la Sinagoga persecutrice e la liberazione della Chiesa perseguitata; intervento vaticinato da Gesù, e solennemente promesso per quella generazione » (p. 185).

Ciò che ci sembra di maggiore interesse è piuttosto la premessa interpretazione anti-escatologica, data al discorso di Gesù, (*Mt.* 24). Infatti, per togliere « ogni fondamento alla teoria escatologica », soprattutto nel senso di una fine *imminente* del mondo, a riguardo dei testi paolini, l'A. riprende e critica pure l'esegesi cattolica, comune e tradizionale, che attribuisce al suddetto discorso di Cristo un *duplice* tema: fine di Gerusalemme e fine del mondo. Lo S. invece, come aveva già fatto nell'opuscolo anteriore (*Gesù e la fine di Gerusalemme,* Rovigo, 1950), sostiene che quel discorso (*Mt.* 24) riguarda la sola fine di Gerusalemme; in esso Gesù parla « *direttamente e unicamente* della fine di Gerusalemme » (p. 2). È ciò che, per altra via indipendente, aveva affermato il Feuillet nel 1948, approvato dallo Spicq. Lo S. si rifà pure al Lagrange, « come l'esegeta maggiore », di opinione contraria, ma che, secondo l'A., avrebbe pur tuttavia, quasi suggerito e incoraggiato a sostenere l'interpretazione « anti-escatologica », osservando e rilevando oggettivamente, senza minimizzarle, le obiezioni contro l'esegesi comune (pp. 16 e 17).

Innegabilmente, dal punto di vista filologico, la elaborazione esegetica dello S. appare fortemente suasiva, come provano gli autorevoli riconoscimenti avuti dal Benoit, dallo Spicq, ecc. Altri, come il Vaccari, nella stessa prefazione a *Gesù e la fine di Gerusalemme,* cortesemente ma nettamente lascia capire di non aderire alla nuova esegesi anti-escatologica di *Mt.* 24, che non vi vuol vedere alcun elemento nuovo, o nuova prospettiva (escatologica) rispetto, per es., a *Mt.* 10, 23, e, meno ancora, ad espressioni parallele del V. T. Forse alla base della tradizionale interpretazione escatologica, sta la considerazione che il criterio filologico, o di composizione letteraria, non è l'unico, perchè possa da solo, senza tener conto di taluni criteri teologici, o di altri elementi, essere assolutamente determinante e decisivo. Così, ad esempio, il principio dell'economia di una rivelazione divina progressiva, non esigerebbe, piuttosto, di chiarire il significato profetico dell'A. T., sia delle parole che di eventi tipici e prefigurativi, con ciò che eventualmente di più grande fosse inteso e rivelato nel N. T. particolarmente da Cristo, venuto appositamente per completare e conchiudere la Rivela-

zione (*Hebr.*, I, 1-2)? Per questo gli esegeti cattolici, in generale, invece di riportare filologicamente indietro le parole di Cristo al significato diretto e storicamente ristretto dell'antico « stile profetico », avrebbero visto in *Mt.* 24, nel complesso contesto della « venuta del Figlio dell'uomo », una venuta anche fisica di Cristo Giudice alla fine del mondo.

Similmente, il testo della seconda lettera di Pietro (III, 1-4), parla della venuta di Cristo, di millenni come fossero per Dio un sol giorno, di sconquasso del mondo, universale come il diluvio, e per conflagrazione come Sodoma e Gomorra, nonchè di cieli nuovi e terra nuova promessici dallo stesso Cristo: ora, tale testo non si può, da una parte, non riferire alle profetiche affermazioni evangeliche di Cristo, nè, dall'altra, ridurre ad una interpretazione vuota di ogni significato autenticamente escatologico.

Competenti esegeti, peraltro, come lo Spicq, plaudendo alla tesi dello S. su *Mt.* 24, hanno pronosticato che « questa interpretazione s'imporrà sempre più ».

N. CAMILLERI

---

URBANO BARRIENTOS DEL N. J., O.C.D., *Purificación y Purgatorio*. Doctrina de San Juan de la Cruz sobre el Purgatorio, a la luz de su sistema místico. Madrid, Ed. de Espiritualidad, 1960, pp. 172.

Vano sarebbe, come avverte l'A., cercare nel Dottore Mistico una dottrina completa sul Purgatorio, non avendo egli avuto tale scopo, nè occasione, nei suoi scritti. Il Barrientos, perciò, raccoglie, anzitutto, tutti i *frammenti* (undici) da tutte le opere del Santo relativi al Purgatorio, proponendosi di dimostrarne la « *mirabile e costante coerenza* », segno questo di una precisa concezione in materia (p. 7). E poichè non è mancato chi sospettasse contro la perfetta ortodossia di questa concezione per riguardo a qualche punto particolare (come P. Sagües S. J., p. 8), il lavoro del Barrientos assume anche un fine apologetico: per cui egli dedica tutta la seconda parte (cc. 6 e 7) a un confronto fra la dottrina di San Giovanni della Croce e la dottrina della Chiesa sul Purgatorio. Ma il suo scopo principale è positivo: studiare il posto che il problema del Purgatorio occupa nel complesso delle opere del Santo Dottore e rilevare da queste le ragioni essenziali della esistenza di quello.

La conclusione sarebbe che: 1. il *metodo* più adeguato per comprendere la purificazione del Purgatorio è l'approfondimento della purificazione mistica: ciò che trova consenzienti, tra gli altri, il P. Congar O. P. e il P. Garrigou-Lagrange (pagina 158); 2. le due purificazioni, secondo che afferma esplicitamente Jacob Bergmann, sarebbero *identiche* (p. 10); 3. la dottrina del Santo sul Purgatorio, non solo non ha bisogno di una *giustificazione sul piano teologico* — meno ancora su quello dogmatico — ma avrebbe la sua radice in una corrente teologica che, a giudizio dell'A., rappresenterebbe ciò che di più genuino contiene la Tradizione cattolica sul Purgatorio.

Presentati gli undici testi delle opere di San Giovanni nel c. 1, l'A. ne trae le conclusione nell'ampio c. 2, mostrando come, nella prospettiva del Santo Dottore, la ragion d'essere del Purgatorio è costantemente la Visione Beatifica di Dio e le sue esigenze di una completa purificazione, per cui esso risulta « una preparazione spirituale ultraterrena alla Visione beatifica » (p. 45). Segue, interessantissimo, lo studio in particolare circa la materia purificabile (c. 3), l'indole dolorosa di questa purificazione (c. 4), le condizioni delle anime nel Purgatorio (c. 5).

Il Santo riconosce il Purgatorio non solo come uno stato, ma anche come un *luogo* (p. 151 s.), e così pure ammette la pena

del *fuoco* conforme la tradizione della Chiesa latina (pp. 33 e 113): con ciò resta chiarito che la *identità* delle due purificazioni, dunque, va intesa relativa alle pene interiori, mentre fra le anime mistiche e quelle nel Purgatorio, come dice S. Giovanni della Croce, « questa è la differenza, che di là si purificano col fuoco, e di qua soltanto con l'amore ». L'A. però omette semplicemente di discutere se si tratti di fuoco reale o solo metaforico, dissentendo dai PP. Straub e Segarra S. J. che ritengono « definizione ex cathedra » l'epistola di Clemente VI sull'esistenza stessa del fuoco del Purgatorio (p. 155, nota). Ne tratta altrove, invece, commentando un testo del Mistico Dottore (pp. 113-17). Affermata quasi *a priori,* e confermata *a posteriori* l'esistenza secondo San Giovanni d. C. di un « *fuego tenebroso material* », ne tenta una interpretazione del modo di operare sull'anima spirituale, non solo come pena « vendicativa », ma come pena « medicinale ». La risposta, sempre fondata nel confronto con la purificazione di questa vita, si ricava dalla relazione posta dal Santo Dottore tra il fuoco e le imperfezioni spirituali da distruggere: dall'*effetto,* in ultima analisi *spirituale* e *catartico,* dice l'A., del fuoco *materiale.* E ne dà una certa spiegazione o descrizione.

Forse, il pregio e contributo maggiore di questo studio è quello di riaffermare, e di mettere più ampiamente e chiaramente in luce come l'indole delle pene purificatrici d'oltre-tomba — se si vuole che il Purgatorio sia Purgatorio — non è *soltanto* « penale », « giuridica » e frutto di una sia pure santa giustizia « vendicativa », ma anche, e *principalmente,* « spirituale », « morale » e « medicinale »: non si tratta *esclusivamente* di *espiazione* con pene dovute alle colpe, ma *veramente* di *purificazione* con miglioramento morale, se non anche mediante la remissione di peccati veniali (che non fossero rimessi immediatamente nel passare dal tempo all'eternità), almeno delle *reliquiae peccati* (pp. 158-63).

Il Barrientos, che lamenta la penuria di bibliografia riguardante la dottrina del Mistico Dottore sul Purgatorio, vi apporta certamente un opportuno e solido contributo. L'argomento, genialmente scelto e felicemente sviluppato, oltre che di attualità in sè, lo è anche più nel miraggio del futuro Concilio Ecumenico, che non mancherà di occuparsi della riunione delle Chiese separate, a cui è di particolare interesse il problema del Purgatorio.

Non dubitiamo di veder presto questo studio prezioso ed edificante diffuso fra noi anche in una bella versione italiana.

N. CAMILLERI

C. Vl. Truhlar, S. J., *Structura theologica vitae spiritualis,* Collectanea spiritualia, 7, Roma, Pont. Univ. Gregoriana, 1958, pp. VIII-220, cm. 15 × 23. L. 1300.

Questo nuovo e denso studio si aggiunge ad altri molto apprezzati del medesimo autore, come *De Experientia mystica,* 1951, e *Antinomiae vitae spiritualis,* 1958. Suo scopo non è quello di aggiungere un nuovo manuale ai molti già esistenti, ma piuttosto di porre bene in luce, come dice il titolo, la *struttura teologica* della dottrina che questi comunemente espongono, e di integrare il patrimonio ordinario con i validi contributi e approfondimenti di nuovi problemi e soluzioni, favorendo così l'arricchimento e lo sviluppo di questo ramo della teologia cristiana, che riguarda la vita spirituale.

Molte pagine hanno il pregio caratteristico di riflettere e di avviare ad una vera « teologia biblica della vita spirituale »; altre, quello di aggiornare, con luminosa chiarezza e stimolante sicurezza, su problemi di spiritualità oggi maggiormente

caratterizzati da una estesa attualità e quindi da urgenza di soluzioni efficaci ed orientative nel giusto senso cristiano. Tale l'abbozzo di una teologia spirituale del lavoro e del riposo, sia corporale che psicologico. Non meno opportuno e interessante il capitolo sulla teologia dell'attività spirituale a scanso di equivoci quietistici o semiquietistici.

La dottrina qui esposta, con la sicura e sintetica utilizzazione dei principali studi più recenti, è distribuita in quattro parti. Nella prima si precisa il carattere della Teologia spirituale come scienza, mettendola chiaramente a confronto con la Teologia dogmatica, morale, e anche pastorale, indicandone la materia propria da trattare, la sua indole positiva e sistematica, e i rispettivi princìpi ordinatori. Nella seconda si cerca di individuare esattamente la natura stessa della perfezione della vita cristiana, collocandola nel dominio universale della Carità, secondo i vari aspetti che questa può e deve assumere, anzitutto secondo l'insegnamento della Sacra Scrittura, i quali vengono poi nuovamente riconsiderati e ricondotti alla loro impreteribile unione e sintesi. La Perfezione cristiana consiste nel dominio di una Carità crocifissa, partecipata da Cristo nella Chiesa, e che, comunicando all'anima la vita divina, la unisce con Dio, l'assimila a Dio, la fa servire a Dio secondo la propria individuale vocazione.

Nella parte terza e quarta, tra loro correlative, si analizzano gli elementi di tutta la sinergia soprannaturale. E cioè, in primo luogo, la struttura teologica dei vari influssi positivi, e rispettivamente anche di quelli negativi, sulla vita spirituale: la grazia, nella sua indole personale, trinitaria, cristologica, ecclesiale; le mozioni interne dello Spirito Santo, con la relativa esperienza delle virtù soprannaturali in azione; la grazia esterna, nonchè l'influsso del demonio, del mondo e del substrato psicofisico della natura umana in generale, e di quella individuale in particolare. In secondo luogo, la struttura teologica della reazione o corrispondenza umana: quindi, il dinamismo delle virtù soprannaturali, la teologia dell'attivismo spirituale, del desiderio e dell'obbligo della perfezione, l'incontro sacramentale con Dio e nella Messa, la teologia dell'Orazione, del lavoro, ecc.

Particolarmente interessante l'analisi dell'« abnegazione », concepita indipendentemente dalla condizione della natura decaduta per il peccato, in modo che possa essere anche intesa e applicata a Gesù Cristo, nonchè la luce soprannaturalmente trascendente sotto cui è presentata l'Orazione, che ci ha richiamato le profonde pagine del volume *Il Mistero della Preghiera cristiana* dell'Istituto di Spiritualità dei Carmelitani Scalzi di Roma, 1960.

N. CAMILLERI

---

Benjamin Martin Sanchez, *Biblia y Tradición,* Meditaciones para cada dia del año, Barcelona, Herder, 1959, pp. 804.

Questo volume di meditazioni del Padre Sanchez, Rettore e Ordinario di Sacra Scrittura nel Seminario Maggiore di Zamora, attinge, come dice il titolo, alla duplice fonte della divina Rivelazione, che sono la Bibbia e la Tradizione apostolica e patristica.

Ogni singola meditazione, mai più di due paginette per giorno, è divisa in tre brevi punti: Bibbia, Tradizione, Pratica. I primi due consistono in alcune *dirette citazioni* scritturistiche o patristiche; il terzo è dovuto alla penna e al cuore dell'A.

Come fonti di questo patrimonio di genuina spiritualità, che è già un tesoro vivo e vivificante, vengono segnalati dallo stesso A. altri tre tesori: il *Thesaurus Biblicus* del Merz, il *Thesaurus Sententiarum* del Curotto, e i *Tesori di Cornelio A Lapide,* che gli sono serviti per la maggior parte

delle sue meditazioni. Ma egli ha pure conosciuto in tempo e utilizzato altre opere di valore come *Los Santos Padres* dell'editrice Caminero, *Verbum Vitae* della B.A.C., e *Docete* del P. Koch, qui appresso recensito.

L'utilità dell'opera risulta evidente anche da questa semplice presentazione. Essa tuttavia suppone pure, ovviamente, una certa *vis,* o capacità di attività interiore sempre necessaria come per masticare spiritualmente questo cibo sostanzioso, autentica « manna » discesa dal cielo.

N. CAMILLERI

—

Mons. Giuseppe D'Ercole, *L'Essenza del Vangelo nel tempo,* Roma, P. U. Lateranense, 1960, pp. 173.

Esiste tutto un movimento di rivalorizzazione della morale cristiana, nel senso che, pur riconfermando tutta la validità ed assoluta inviolabilità dell'etica divina naturale, si attinge più direttamente e abbondantemente alle fonti della morale soprannaturale evangelica e cristiana. Analogamente, merito della collana « Communio » è quello di voler meglio e più adeguatamente lumeggiare e rivalorizzare nel suo aspetto essenziale e squisitamente evangelico il diritto e la disciplina societaria della Chiesa come tale.

Mons. Giuseppe D'Ercole, che cura la collana, è anche autore del primo volume di essa, in cui ha presentato *Gesù Legislatore* (1957). Suo è pure il secondo volume che qui presentiamo, e altri due che sta preparando: *Vita sociale delle comunità apostoliche e subapostoliche,* e *San Paolo maestro di legge e il suo contributo alla struttura giuridica della Chiesa.*

Oltre l'originalità degli argomenti, tanto impegnativi, evidente ne è pure l'importanza. L'idea dominante e regolatrice di tutta la collana, e di questo volume in particolare, è pienamente messa in luce dall'A. stesso in alcune premesse (VII-XVI). Si tratta di un movimento teologico dottrinale, mirante a potenziare la consapevolezza e la realizzazione sempre più piena della più profonda essenza dell'essere cristiano, in tutte le forme della vita, sia personale che associata. Esso è stato avviato ormai da circa tre quarti di secolo: Scheeben, Terrien, Bainvel, Marmion, Merton ecc., ma c'è ancora altro da fare. L'A. ricorda i molteplici « saggi magistrali, per quanto brevissimi », di Mons. Cerfaux fra i contributi più recenti. E così pure le opere di Romano Guardini e dello Schmaus. Ma, dice Mons. D'Ercole, il primo finora ha elaborato studi preziosi sull'essenza del Cristianesimo riguardante la persona fisica di Gesù, promettendo altri sull'*esse christianum* dell'individuo e sul *genus christianorum,* che è la Chiesa. A quest'ultima parte si riferisce il presente studio di G. D'Ercole. Egli lo distingue pure dall'*Essenza del Cristianesimo* dello Schmaus, in quanto, a differenza di questi, prendendo il termine essenza del Vangelo alla lettera, intende « limitarsi a una presentazione organica e documentata, senza commenti o digressioni personali, eccettuate alcune indispensabili osservazioni » (p. XIII).

Il lavoro è troppo denso per poterlo qui anche solo presentare in modo adeguato. Il titolo stesso, peraltro, ben ponderato, orienta subito il lettore. Del Vangelo, e quindi del divino Messaggio di Cristo, qui si coglie l'*essenza,* e di questa essenza evangelica si vuole mostrare il posto che essa deve occupare *nel tempo.* L'A. svolge il suo compito in due parti, dissipando un possibile equivoco, una eventuale mentalità errata, che concepisse a modo di una specie di *occasionalismo,* oppure di una pura armonia prestabilita, il rapporto tra la vita cristiana nel tempo e i beni di salvezza eterna nella vita futura: e ciò tanto riguardo all'*esse christianum* dell'individuo, quanto riguardo al *genus chri-*

*stianorum* che è la Chiesa. Al contrario, come l'A. mette efficacemente in luce, *la vita eterna comincia proprio nel tempo,* col passaggio dell'uomo da uno *stato di morte,* e d'impossibilità di autoreintegrazione alla vita, allo *stato di salute* e di vita divina nell'anima, e perfino di *intrinseca idoneità del corpo alla risurrezione.* Tale è il divino piano di restaurazione e di Redenzione che è, *già nel tempo,* abolizione di morte e splendore di vita e d'incorruzione: *abolizione di morte,* condizionata alla Fede e al Battesimo; *permanenza di vita,* condizionata alla Carità operante, all'Eucaristia e alla Remissione dei peccati (Parte I).

Ora la Chiesa, come tale, non è altro, prosegue l'A., che l'organismo societario, appunto, di questi candidati all'immortalità, di questi « destinatari della vita », che formano il *genus christianorum,* la nuova società, trascendente ogni forma di umana società, essendo trascendente lo stesso fine societario della Chiesa, non meno del fine evangelico individuale. Il fine societario della Chiesa come tale, infatti, altro non è, essenzialmente, che il conferimento e la conservazione, già fin dal presente, di quella vita, che è vita eterna e che *da sola,* a sua volta, costituisce il vero *bonum commune:* a cui perciò mira, e deve mirare, direttamente o indirettamente, anche tutta la stessa *Disciplina,* e il *Diritto della Chiesa.* La vita futura non sarà che il perennamento, nella gloria, di questa (Parte II).

È facile intuire la profondità e la vastità delle implicanze pratiche, di altissimo valore spirituale, essenzialmente evangelico, di questa concezione adeguatamente cristiana delle cose: ed è quella, appunto, che ha sempre animato ed anima — e può sempre più animare — la Chiesa nella sua missione, nella sua legislazione canonica, in tutta la sua disciplina. L'anima del foro interno e quella del foro esterno ecclesiastico, in certo senso, devono perciò coincidere, e non mai staccarsi, nonchè divergere. L'A. cerca di documentarlo con questo studio, basato integralmente sulle fonti bibliche neotestamentarie. « Per circostanze storiche, egli osserva tuttavia, le ricchezze intime del dono di Dio, contenute in alcuni testi scritturali, in Occidente non sono state messe nella loro piena evidenza, mentre altri testi meno importanti sono stati messi in un rilievo, forse, non proporzionato » (p. x).

In questa linea s'inserisce il nuovo pregevole contributo.

N. CAMILLERI

---

Mario Sancipriano, *Il pensiero psicologico e morale di G. L. Vives,* Firenze, Sansoni, s. d., pp. 143. L. 1000.

Il prof. Sancipriano, possiamo dirlo anche per conoscenza diretta, è un appassionato studioso del Vives, e siamo lieti di presentare questa monografica dissertazione, che vide la luce dopo un quinquennio da quando fu scritta nel 1953. In elegante volume, essa prelude all'edizione dell'opera di maggior interesse psicologico e morale del V., il trattato *De anima et vita,* di cui vuol essere come una introduzione generale (p. 120).

Dopo un abbozzo della *filosofia morale e dell'antropologia,* in cui si addita il Vives come uno strenuo propugnatore della concezione integrale dell'uomo, anima-corpo, quale soggetto adeguato della morale, l'A. presenta il filosofo valenzano, in uno squarcio ambientativo sopra *la filosofia naturale e la psicologia del Rinascimento,* come un paladino di quella retta concezione intorno alla struttura psicologica dell'uomo, che non ne rinnega la sostanziale individualità dello spirito, base autentica e impreteribile della morale e della religione.

Venendo allo studio diretto del suo soggetto, il S., nei paragrafi seguenti, delinea

anzitutto una breve *Biografia* del Vives, e ne presenta poi, in un modo vivo e veramente interessante, le *Opere*, lo *Stile ciceroniano*, il pensiero. Di questo, in paragrafi distinti, egli esamina la *Interpretazione di Aristotele di Galeno*, alcuni trattati di contemporanei sull'argomento *Anima e Vita*, facendone balzare l'originalità del trattato del Vives, e poi ancora la *Dialettica*, la *Filosofia Prima*, la *Storia della Filosofia*, di cui nel *De initiis, sectis philosophiae* offre il primo, o uno dei primi tentativi organici, e la *Filosofia morale*.

L'interesse del presente studio sul Vives — amico intimo di Erasmo di Rotterdam, docente di letteratura latina e di diritto a Oxford, stimatissimo da Enrico VIII, che l'ebbe a corte; e dalla regina Caterina d'Aragona, per la quale compose *De institutione feminae christianae*, istitutore di Maria Tudor, in vista di cui scrisse *De ratione studii puerilis* — risulta particolarmente anche dalla fama che si meritò presso i posteri, come Watson e altri, di « padre della psicologia moderna ». Nato a Valenza nel 1492, sposato a Bruges con Margherita Valdaura, e morto a soli 48 anni, lasciò una quantità sorprendente di opere, generalmente di riconosciuta ortodossia, salvo il commento sulla *Città di Dio*, particolarmente influenzato da Erasmo.

L'A., in una pregevole *Nota Bibliografica* (pp. IX-XX), utilissima per il lettore interessato, scrupolosamente integrata in un'Appendice (pp. 141-43), specialmente con gli ultimi studi in merito apparsi dopo il 1953, presenta per ordine, criticamente, la *Bibliografia delle bibliografie*, le *Edizioni dell'« Opera omnia » e del « De anima et vita »*, e poi le singole opere, catalogate in *opere di pietà*, opere *filologiche, politiche, morali, di educazione e di riforma degli studi*, di carattere *sociale*, di *filosofia*, di *apologetica*, ed *epistolario*. Seguono sei pagine fittissime di *opere sul Vives*.

Il prof. Sancipriano, quanto all'*antiaristotelismo* del Vives, giustamente schierandosi con Alonzo Muñoz contro altri, sostiene che esso è « più metodico che dottrinale » (p. 143), negando un presunto sganciamento effettivo della sua *logica* dalla *metafisica*, come vorrebbe il Pastore (cf. pp. 88-89 e 139).

Inesatto è, invece, l'attribuire al « corpo » il *prope nihil* in Sant'Agostino, il quale chiama così soltanto la « *materia prima* » come *potenziale principio metafisico*, componente con l'anima il corpo, che è « *materia secunda* », ossia *concreta e fisica* (p. 3). Similmente, quando si riporta la sentenza del Vives: « *Quid enim est Christianus, quam homo naturae suae redditus, ac velut natalibus restitutus* » (p. 11), proprio per rivendicarne l'ortodossa concezione cristiana, e quindi *antinaturalistica*, o meglio *super-naturalistica*, era opportuno avvertire, o dimostrare positivamente, che il Vives non intendeva quella proposizione nel senso *naturalistico*, così come suona, di un *semplice ritorno alla perfezione naturale:* ma che, secondo lui, il cristiano, con la Grazia divina, viene elevato ad uno stato di perfezione *sopra-naturale*. Il che, certamente, corrisponde al vero pensiero del Vives, come appare, tra l'altro, dal suo *De veritate fidei christianae*, e come resta confermato dalla sua stessa profonda ispirazione agostiniana. « Natura » in quel caso non è intesa in senso *filosofico*, ma solo nel senso *storico*, per indicare la *condizione originaria* (*natalibus restitutus*) del Primo Uomo, la quale era appunto una condizione di Grazia e di Elevazione sopra-naturale.

Il volume, frutto di intenso studio, si legge con vero gusto e soddisfazione. Esso, infatti, rivela davvero « il sommo merito da attribuirsi al filosofo di Valenza per aver saputo abbracciare una così gran varietà di argomenti, che le sue opere costituiscono *una sintesi di tutta la cultura letteraria del suo tempo* » (p. 54), e raggiunge lo scopo principale dell'A., che era quello di « offrire una visione d'insie-

me della *enciclopedia filosofica* del Vives, per servire allo studio dell'opera di maggiore interesse psicologico e morale: il trattato *De anima et vita* » (p. 120).

Un capitolo finale mette a punto l'*attualità* del V. rispetto al pensiero moderno e contemporaneo.

N. CAMILLERI

J. Danielou, *Dio e noi* (*Dieu et nous,* Paris, Ed. Grasset, 1956), Alba, Ed. Paoline, 1957, pp. 259. L. 800.

Ecco un altro volume della collana « Dimensioni dello Spirito », con cui la Società San Paolo mira ad alimentare, nella luce della verità religiosa e cristiana, lo spirito umano, il quale radicalmente tende, e non può non tendere, anche in mezzo o a prezzo di tanti smarrimenti, allo Spirito immenso e trascendente del Creatore.

Nel presente volume il P. Danielou, con la sua nota originalità, delinea in sei capitoli altrettanti momenti d'incontro, e quasi di reciproca commisurazione tra lo spirito umano e lo Spirito di Dio. Incontri svariati, che si vogliono vedere inquadrati, o almeno parzialmente convergenti nella storia delle religioni come nella storia della salvezza.

Uno degli obiettivi dichiarati dall'A. è quello di « aiutare coloro che cercano confusamente Dio, indicando attraverso quali vie egli si faccia conoscere » (p. 10), dal modo più imperfetto e inadeguato a quello più completo e perfetto. Così si parte dalla considerazione del *Dio delle religioni* pagane, per passare al *Dio dei filosofi,* o della ragion naturale; poi al *Dio della Fede,* ossia della Rivelazione, e in particolare al *Dio di Gesù Cristo* e al *Dio della Chiesa,* per terminare col *Dio dei Mistici,* che lo percepiscono nella loro peculiare ed ineffabile esperienza intima soprannaturale.

Come s'intuisce, questo studio, materialmente non di grande mole, investe problemi grandi e difficili, che suppongono non solo una vastissima cultura, ma una rara capacità di sintesi obbiettive, e soprattutto una sicura sensibilità ai supremi princìpi della religione e della fede. Il P. Danielou ha proprio la dote di rendere apparentemente facile ciò che in realtà è difficile e profondo. Viceversa, non è facile a noi stringere in poche righe l'abbondanza delle idee qui esposte. Ci contentiamo perciò di rilevare quella che sarà certamente una esperienza piacevole di ogni lettore intelligente e attento, come cioè dalle conclusioni di ciascun capitolo sgorgano le nuove aperture d'orizzonte, che vengono esplorate nel capitolo successivo. Così, dalla teofania cosmica e filosofica, che accusa la presenza di un Dio nell'universo, ma di cui la ragione stenta a delineare la personalità in modo del tutto soddisfacente, emerge la disposizione di apertura, e come di attesa, ad una teofania diretta mediante la Rivelazione, profetica prima, e cristiana poi. Così pure, dalla conoscenza per pura fede, sicura e certissima, ma pur sempre avvolta nell'oscurità di una luce inaccessibile, nasce l'anelito all'unione per una conoscenza sperimentale diretta: l'unione mistica, preludio e pregustazione del *Dio dei Beati.*

Nella tendenza religiosa naturale e nella filosofia Danielou riconosce e mette bene in luce la capacità radicale di un approdo autentico, ma costantemente egli ne mette pure in evidenza i pericoli e gli effettivi sbandamenti in varie forme: idolatriche, politeistiche, panteistiche, dualistiche, soggettivistiche, razionalistiche, ecc., con cui si approda a concezioni false di Dio. Di qui la necessità morale e la provvidenzialità divina della Rivelazione: necessità morale da non confondere con la radicale o fisica impotenza della ragione di fronte alle verità religiose, condannata nel Concilio Vaticano, e di nuovo recentemente nell'enciclica *Humani generis* di Pio XII.

Il passaggio dalla rivelazione cosmica e razionale, che indirettamente mostra Dio in azione nella Natura, alla Rivelazione diretta e personale di Dio stesso mediante la Parola, è presentato, nel suo momento apologetico, come un « prolungamento » storico della prima rivelazione cosmica: e cioè, con una *storia di fatti,* che però non sono fatti dell'uomo, ma da Dio, costituenti una vera *storia sacra,* e comprobanti un effettivo inserimento di Dio nella nostra storia. Ciò assodato, risulta chiaro l'aspetto razionale dell'accoglimento, che noi facciamo, non senza un influsso soprannaturale di grazia, del contenuto stesso della Rivelazione, per quanto ovviamente trascendente e misterioso rispetto alla nostra limitata intelligenza. Accoglimento necessario e doveroso, non solo per esigenza etica della logica, ma anche perchè tale Rivelazione soprannaturale si presenta come una delle tappe necessarie di quel divino disegno di salvezza, il cui contenuto va dogmaticamente accettato per *fede* sulla *parola di Dio*. E tale contenuto è, essenzialmente, la piena rivelazione della Trinità, fatta nel Verbo incarnato e nella effusione dello Spirito Santo.

In un capitolo successivo, l'A. pone e risolve due altri ordini di problemi: quello della Chiesa e della Tradizione come fonte diretta ed infallibile della nostra conoscenza del Dio Trinitario, e quello della Teologia, ossia del compito dello spirito umano nella spiegazione dei dati, tanto della Scrittura quanto della Tradizione. Nel primo caso, si tratta di precisare e di garantire nella Chiesa un compito salvifico in continuità con la missione apostolica, contestatole dal Protestantesimo. Nel secondo, si tratta di mostrare l'utilità della Teologia, come *fides quaerens intellectum*.

Oggetto dell'ultimo capitolo è l'oggetto proprio della Teologia Mistica, vale a dire quella « relazione esistenziale » nella quale il Dio Uno e Trino, pur sempre nascosto nel suo mistero, si rivela in modo sperimentale e ineffabile all'anima in ciò che ha di incommunicabile, la santità sua propria.

Così, questo piccolo libro, aprendosi la via attraverso la precisazione dei concetti e delle realtà religiose, attraverso rettifiche di certe interpretazioni del divino e polemiche contro certi errori e illegittime contestazioni, guida la mente a progressive ascensioni circa le varie vie della conoscenza di Dio, fino a quella propriamente mistica « che è la porta d'accesso alla visione beatifica » (p. 288).

Fra i punti che ci sembrano discutibili, o poco chiari, ci permettiamo di segnalarne uno nel capo primo, sul *Dio delle religioni*. Cercando come collocare le religioni pagane nella « storia della salvezza », l'A. non considera valida la dottrina comune, almeno fino a qualche decennio addietro, che appella alla « rivelazione primitiva » fatta ai nostri Progenitori circa il Redentore, rivelazione del resto, come lo stesso Danielou rileva, « confermata dalla Scrittura ». Egli preferisce ricorrere, invece, alla cosiddetta rivelazione cosmica di Dio attraverso la natura e la ragione, « fuori di ogni rivelazione positiva » divina (pagina 16). Non vediamo come ciò possa bastare in ordine alla salvezza, essendo invece proprio la fede, che noi dopo Cristo riceviamo col Battesimo, il principio di ogni salvezza per ogni tempo, *anche prima di Cristo,* come insegna espressamente il Concilio di Trento, sess. VI, c. 7: « *sacramentum baptismi, quod est sacramentum* fidei, *sine qua* nulli unquam *contigit justificatio* ».

Viceversa, mentre la capacità della ragione di conoscere con certezza l'esistenza di Dio è chiaramente affermata, conforme la citata enciclica *Humani generis* del PP. Pio XII (pp. 17, 70), a conclusione del capo secondo è detto che « un Dio posseduto dalla ragione, non sarebbe nè un Dio personale, nè un Dio trascendente » (p. 98). Ma il lettore capirà dal contesto che ciò che si nega, qui, non è la capacità della ragione di conoscere con cer-

tezza, e di dimostrare l'esistenza di un *vero* Dio, « personale » e « trascendente », ma di *comprenderlo adeguatamente:* « possederlo » così, infatti, sarebbe rimpicciolirlo alla propria misura, e quindi falsarne la nozione. Solo che in questo senso — comprensivo — Dio non si « possiede » neppure con la « conoscenza più perfetta », che se ne può avere soprannaturalmente per fede, grazie alla « Rivelazione ».

N. CAMILLERI

P. J. G. Arintero, O. P., *L'Evoluzione Mistica. La Vita di Grazia nello sviluppo e vitalità della Chiesa,* Torino, S.E.I., 1958, pp. 440. L. 1500.

Il Padre Arintero nacque a Lugueros nella Spagna, nel 1860. Morto a Salamanca il 20 febbraio 1928, se ne iniziò nel 1952 il processo informativo per la sua beatificazione. Entrato nell'Ordine dei Domenicani a soli 15 anni, e avviato da prima alla carriera scientifico-apologetica, passò poi allo studio della teologia, soprattutto della teologia mistica. Fecondo scrittore, fondò la rivista *La Vida sobrenatural,* organo del grande movimento spirituale, speculativo e pratico, della Spagna. Fra le sue opere va ricordata *La evoluzione e la filosofia cristiana,* concepita e redatta in nove volumi, ma di cui uno solo è stato pubblicato; e *Vitalità ed espansione della Chiesa,* in quattro volumi, di cui *Evoluzione mistica,* che qui presentiamo, è solo una parte. Questa, e in generale la teologia mistica del P. Arintero, ebbe grande successo ed entusiastici apprezzamenti anche all'estero, in America, in Francia, in Inghilterra. Anche una Casa editrice tedesca aveva intrapreso la versione de *La evolución mística.*

Caratteristica di quest'opera è l'impostazione stessa della mistica, e della relativa teologia. In essa l'A. non si ferma tanto sulle questioni metafisiche della grazia e delle sue *origini,* quanto sul *termine,* o fine a cui essa orienta e conduce: all'unione, cioè, e alla familiarità con le Divine Persone inabitanti. E poichè a questo conduce lo Spirito Santo mediante la grazia *ogni* anima che la possiede, la teologia mistica del P. Arintero diventa eminentemente *positiva*: ed anche *unitaria,* superando un esagerato, od equivoco, *dualismo tra Ascetica e Mistica,* e « affermando unico il modo e il cammino della santità nel duplice stadio di ascesi e di mistica, di virtù attiva e di virtù passiva o contemplativa, di cui l'una è premessa dell'altra, come la gioventù lo è dell'età virile » (p. xxv). Per questo la teologia mistica dell'A. non è quella di una *scuola particolare,* ma superiore a tutte le scuole, perchè mira a rimettere in luce il *patrimonio tradizionale* della mistica cattolica, di quella « non speculata, ma sentita e viva » (p. xxix).

Non abbiamo alcuna intenzione, e ancor meno la pretesa di riassumere in breve tanta ricchezza e varietà di dottrina, del resto perfettamente organica, con assai opportuna fusione delle idee e dei princìpi con le applicazioni pratiche, in tutte le direzioni. Limitandoci, piuttosto, a segnalare la ripartizione generale dell'opera, crediamo di orientare sufficientemente il lettore, che si accinge alla meditazione illuminante e incoraggiante di questa bella, e diremmo maestosa sintesi.

Studiata, nella prima parte, *la vita soprannaturale in se stessa e nel suo accrescimento* (pp. 7-212), si passa a studiare nella seconda parte (pp. 213-412) la *Mistica individuale,* e nella parte terza (pagine 413-49) l'*Evoluzione mistica di tutta la Chiesa.* Vengono illustrate, nella prima parte, le nozioni di mistica, di vita divina, comunicazione dello Spirito Santo, psicologia pneumatica o partecipazione all'attività divina, di crescita spirituale, sia individuale, che collettiva, ecc. Nella parte seconda, invece, si dànno idee precise circa

il processo in generale della nostra deificazione o divinizzazione, circa la progressiva purificazione, attiva e passiva, le crisi e i timori che s'intrecciano agli albori della contemplazione attraverso la « notte del senso », circa l'orazione di quiete, l'orazione di unione e la deifica unione trasformante attraverso i mistici sponsali, la « notte dello spirito », il matrimonio spirituale. Seguono al c. VI preziose osservazioni generali di orientamento e di valutazione, in certo modo integrate dalla trattazione di alcune questioni di attualità al c. IX. Gli argomenti svolti nella parte terza sono: vita integrale e collettiva in Cristo, suo processo e sue cause, leggi, ostacoli; direzione e autorità spirituale, il « crimine di rivolta », responsabilità dei ministri di Dio, ecc.

Dobbiamo avvertire che questa edizione italiana dell'opera ne rappresenta una *riduzione,* curata da Piera Condulmer per la « Biblioteca di Ascetica e Mistica », e redatta sulla sesta edizione spagnola: *La evolución mística en el desevolvimiento y vitalidad de la Iglesia,* della B.A.C., Madrid, 1952. Nella prefazione sono ampiamente indicati i criteri seguiti per questa riduzione. La traduttrice dichiara, tra l'altro, che tenendosi « vincolata al testo con assoluta fedeltà », ha però « tentato di compiere talvolta una sintesi quanto più possibile precisa e pregnante » del pensiero, temperando così « la immaginifica ricchezza, la ridondanza che caratterizza l'ardenza dell'anima spagnola e del suo gusto » (p. VII). Così pure è stato evitato un certo « eccesso di ripetizione », che però nel ritmo delle argomentazioni riesce interessante per la ricchezza linguistica, precisa e scientifica, e per la varietà espressiva; sono state alleggerite anche le note, piuttosto lunghe e copiose. I titoli originali di alcune opere straniere, citate dall'A., sono indicate in fondo al volume.

Nutriamo grande fiducia che la conoscenza delle potenti risorse divinamente vivifiche della Grazia, spronino un numero sempre maggiore di anime generose ad uscire decisamente dalla mediocrità e dall'individualismo devozionale, per vivere, in progressiva pienezza di virtù, la ricchezza di vita divina e di mistica unione con le Tre Persone Divine, rivelateci dal Cristianesimo, inabitanti in noi mediante la Grazia santificante, e la Carità, che tutti ci unisce, come un sol Uomo, nel Corpo Mistico di Cristo, il Mistero vivente della Chiesa, destinato ad essere rivelato in cielo nella gloria.

N. CAMILLERI

PIE RÉGAMEY, O. P., *Non-violence et conscience chrétienne,* Coll. « Rencontres », 51, Paris, Ed. du Cerf, 1958, pp. 380.

Fra gli studi pubblicati dal P. Régamey, alcuni sembrano rivelare una sua particolare profonda sensibilità a taluni aspetti più intimi ed essenziali, centrali e caratteristici del messaggio evangelico che, per ciò stesso, interessano non solo l'autenticità del cristianesimo personale di ogni individuo, ma condizionano anche la vera soluzione dei problemi più urgenti, e gravidi di conseguenze, della concreta attualità sociale del nostro tempo. Tali, ad esempio, *La Pauvreté, introduction nécessaire à la vie chrétienne* (Aubier, 1941) e *La Croix du Christ et celle du chrétien* (Cerf, 1945). Tale è pure il volume che presentiamo, della collana « Rencontres », N. 51, in cui si mette in rilievo, in un modo originale e profondo, un aspetto fondamentale della autentica Carità cristiana: la mitezza, o « dolcezza evangelica » (pagina 9), come principio della « non-violenza ». La non-violenza, quale fu predicata e praticata da Gandhi, a cui spesso l'A. si riferisce — spesso favorevolmente, talora criticamente — « pone alla coscienza cristiana, egli dice, una questione che essa non può più eludere » (p. 7). Nei ripetuti appelli del grande condottiero dell'India

libera, infatti, Régamey ravvisa l'eco dei più puri accenti del Vangelo: troppo puri, egli soggiunge, perchè si osi crederli efficaci. Lo colpisce, in particolare, il fatto che l'India, per questa via, ha saputo raggiungere la sua indipendenza senza violenza. Eppure, non è intenzione dell'A. affermare che « lo spirito di non-violenza o di dolcezza evangelica debba fissarsi sul rifiuto di uccidere, ma esercitarsi preventivamente attraverso tutte le vie della pace » (p. 343). E se, disgraziatamente, la violenza scoppiasse in una « guerra calda », resteranno sempre per lo meno dei casi-limite, come infliggere torture, uccidere innocenti per rappresaglia, sganciare bombe atomiche sulle città, ecc., a cui si dovrà opporre, incondizionatamente, il *Non possumus*. C'è campo per i moralisti *competenti,* tra l'altro, per una revisione delle prescrizioni de L'Aia e di Ginevra. Con l'occhio aperto sulla storia dei secoli passati, e con l'orecchio ancor più aperto al Vangelo e all'alto magistero pontificio, l'A. rileva il progresso della coscienza cristiana, al cui ulteriore sviluppo (p. 345) egli reca con questo studio un dotto e prezioso contributo.

Dopo alcune essenziali considerazioni su la violenza e la non-violenza nel capo primo (pp. 21-74), l'A. s'inoltra nell'argomento trattando, in tre parti distinte, della *Violenta dolcezza del Cristo* (pp. 75-162), della *Dolcezza e santa violenza di un cuore cristiano* (pp. 162-254), e finalmente dell'*Azione non violenta* (pp. 255-357).

Nella prima parte, considerando la *Kenosis* del Verbo Incarnato, la dolcezza e la non-violenza di Cristo, l'A. concludendo si domanda quale ne sia il *valore esemplare* anche per noi; e se questa dolcezza — di Cristo e nostra — contenga in sè le possibilità di effettivamente conquistare il mondo. La risposta è che Cristo, certamente, chiama i suoi seguaci per compiere « qualche cosa di straordinario », e che per questo, l'obbligazione primaria del Vangelo è quella di « credere » e di « amare », base essenziale della « funzionalità del Cristianesimo » nel mondo. Ma per così credere, bisogna persuadersi che il precetto della Carità non riguarda meno le comunità, anche nazionali, che le persone singole; che la forza del successo è riposta in Dio e che, soprattutto, alla fedeltà cristiana non è annessa alcuna promessa terrestre. Perciò, ogni violenza si risolve in un tributo pagato alla morte e all'impresa del demonio. Il fine verso il quale, e le vie per cui Dio guida la storia rimangono nel suo mistero: a noi incombe immettere ovunque la punta dello Spirito, e lanciare nella mischia delle forze mondane la nostra debole forza con la rettitudine massima possibile, in modo che permetta il passaggio alla onnipotente azione di Dio.

La seconda parte offre una profonda analisi dell'amore cristiano, amore che è una grazia soprannaturale, la vera « evangelizzazione del cuore » (p. 224); amore, reale e saggio, infinitamente superiore all'amore naturale di cui parla Gandhi, e che è forza perchè pienezza di vero amore. Come amore spirituale del bene, amore esclusivo del bene, esso distrugge l'egoismo, e tende quindi al bene con una santa « violenza », da cui, sotto la grazia, emana l'eroismo, la santità. Suo segreto è la fede amante della verità: anch'essa, come spirituale possesso e « gioia della verità », diventa così esclusiva e gelosa di essa, che, con santa « violenza », non ha altra preoccupazione che quella di non... violentare la realtà.

Più profonda e avvincente diventa quest'analisi dell'amore cristiano, quando si esamina il genuino ed evangelico amore dei nemici. Ad essi la nostra amicizia cristiana si volge con una violenza santa e dolce: « violenta » per intensità; « santa » per servire alla loro autentica vocazione; « dolce » per la comprensione della loro psicologia (p. 188). Forse, il capo ottavo sull'amore dei nemici si può considerare come il capolavoro di questo studio, che

è un po' tutto un capolavoro. Base e condizione di questo amore cristiano è « un psichismo pacificato » generale, descritto nel capo precedente.

Sotto un nuovo aspetto, pieno pure di vivo interesse, si presenta la terza parte sopra « l'azione non-violenta », la quale mira a far avanzare nel mondo il regno di Cristo, ma soltanto coi mezzi propri e degni di questo regno, puri cioè da ogni cattiva violenza. Questo problema, confessa l'A., getta l'animo in vere e grandi perplessità (c. XI). Tuttavia egli si dichiara dell'opinione che già la *teoria* e la *mistica* dell'azione predicata e svolta da Gandhi non sia altro, sostanzialmente, che una pura spiegazione del Vangelo (p. 247). Ciò va inteso, evidentemente, a prescindere dal naturalismo e da taluni altri aspetti ideologici gandhiani radicalmente errati: tale ad esempio, almeno come tendenza, un certo suo *monismo assoluto*. Su tale fondamento, l'*ahimsâ*, o amore universale, non può esistere, propriamente parlando, nè amore, nè tanto meno amore cristiano o carità; ma, piuttosto, una forma di giustizia, o di rispetto per ogni essere, oppure, come preferisce tradurre il Régamey, una pura « inoffensività » (p. 203). Quindi, una tecnica psicologica, una specie di igiene mentale, per sè amorale. Eppure, tutto ciò conserva un sommo interesse, almeno, come condizione preliminare per l'educazione alla cristiana e soprannaturale dolcezza della vera Carità.

Ad ogni modo, le sopra accennate perplessità, o timori di rischi che può suscitare la mistica dell'azione non-violenta, specie in vista di applicazioni su vasto raggio, come nei rapporti fra Occidente e Comunismo materialista, non la devono screditare. Per superarle, l'A. enumera in vari paragrafi alcune fondamentali certezze (c. XII), tra cui il *senso profondo della Storia*, il *progresso della coscienza cristiana* — in genere, e di fronte alla guerra in specie — e il *sicuro valore* dell'azione non violenta per la salvezza dello spirito, della libertà e dell'amore.

Mentre ci auguriamo di vedere presto diffuso anche fra noi in versione italiana il prezioso volume, ci piace terminare segnalando il « luminoso esempio » — come bene lo descrisse recentemente il Card. Bea sulla *Civiltà Cattolica* — che, di una simile fusione armonica fra « l'esigenza della fedeltà al Dogma », ossia alla *verità*, e quella di una « ineffabile *carità* soprannaturale » diede il Sommo Pontefice Giovanni XXIII in occasione della visita, dopo quattro secoli, dell'Arcivescovo anglicano Fisher a Roma, il 2 dicembre 1960. Possa l'esempio augusto del « Padre comune », approfondito dalla meditazione di queste pagine, moltiplicarsi nei figli, per favorire sempre più la feconda nostalgia della cattolica unità in Cristo, nei fratelli separati non solo, ma in tutta l'umanità.

N. CAMILLERI

P. Robertus a S. Teresia a Jesu Infante, O.C.D., *De Habitibus animam Trinitati assimilantibus et unientibus*, Romae, « Angelicum », 1958, pp. 122.

Questo studio rappresenta una parte soltanto, e non la più importante, della dissertazione integrale difesa all'« Angelicum » sul tema: *De Inhabitatione SS. Trinitatis doctrina S. Thomae in scriptis super Sententiis*. Qui, oltre all'indice generale della tesi, si unisce anche un breve riepilogo di tutto il lavoro (pp. 107-21).

Nel presente volume, premesse le nozioni generali sopra gli *abiti* soprannaturali che *assimilano* e *uniscono* a Dio (I), si passa a studiare in particolare questi singoli abiti infusi: la *Grazia* abituale (II), la *Carità* (III) e il dono della *Sapienza*. Non viene considerata, quindi, l'unione per via di efficienza creativa, ricreativa, o per via di operazione soprannaturale, di

conoscenza e di amore, da parte della creatura.

L'idea dominante — per limitarci ad accennare qui alla sola parte generale e fondamentale — è che la sola esistenza degli abiti (soprannaturali) *come effetti* della azione produttiva divina, dimostra bensì la loro *necessità* per l'unione con la Santissima Trinità, ma, per sè, non spiega la *ragion formale* dell'unione stessa in virtù di essi. Questa ragione formale l'A. la trova nella natura intima e propria di questi abiti-effetti, che sono precisamente *effetti-assimilativi* ed *effetti-unitivi* alle Divine Persone. Anzi, effetti-unitivi, appunto *perchè* sono effetti-assimilativi. Questa *assimilazione* a Dio, mediante la Grazia, allo Spirito Santo in modo speciale mediante la Carità, al Verbo mediante il dono della Sapienza, non è altro, infatti, che una *disposizione,* un'adattazione del soggetto a ricevere e a possedere — in modo immediato — le Persone divine quasi come forma. Con ciò, presupposta la causalità *efficiente,* viene particolarmente valorizzata la causalità sia *esemplare* (assimilazione), sia soprattutto quella *finale* (unione).

Tali princìpi, profondamente analizzati, vengono poi applicati, in un modo chiaro pur in materia per sè tanto misteriosa e sottile, allo studio analitico della Grazia, della Carità e della Sapienza.

I singoli passaggi del ragionamento vengono man mano illustrati o confermati con notevole ricchezza di preziosi testi del Commentario dell'Angelico, ancora men che trentenne, ai quattro libri delle Sentenze di Pietro Lombardo.

Un pregio particolare di questo studio, evidentemente, è quello di mettere in luce, su base rigorosamente *teologica,* l'indole particolarmente intima — amicale, familiare, quasi-parentale — dell'unione con le Persone Divine, che si ha nella *mistica* vita della Grazia santificante; unione ben diversa e più profonda che una unione per semplice *contactum virtutis* fra l'anima, ornata di doni soprannaturali, e Dio come pura *Causa efficiente* di tali doni.

In una eventuale pubblicazione integrale della dissertazione, sarebbe quanto mai gradito ed opportuno un capitolo integrativo, circa la conferma, o l'eventuale evoluzione della dottrina qui esposta, con riferimento almeno all'opera della maturità, la *Summa theologica,* del medesimo Santo Dottore.

N. CAMILLERI

A. Koch, S. J. y A. Sancho, Can. Mag., *Docete, VIII. La Vida de Perfección,* Barcelona, Herder, 1960, pp. 534.

Presentiamo l'ottavo tomo della edizione spagnola, incominciata nel 1952, dall'opera tedesca del P. Koch, *Homiletisches Handbuch,* il grande repertorio per la predicazione e per conferenze. L'A. ne concepì l'idea già nel lontano 1923, e l'opera cominciò a vedere la luce nel 1937. Essa consta di quattro volumi, ed è divisa in otto parti che corrispondono ad altrettanti grandi temi fondamentali: 1. Dio, 2. Gesù Cristo l'Uomo-Dio, 3. Regno di Dio, 4. Vita di Dio nell'uomo, 5. Vita con Dio, 6. Vita nella società, 7. Vita umana, 8. Vita di Perfezione. Ogni due parti formano un volume.

La forma esterna e tipografica, e l'apparato della raccolta, è uguale per tutti i volumi, che contengono circa cento voci o titoli ciascuno. Sotto il *titolo principale* numerato (per es. n. 100, « Il Dio vivente », che è la prima voce della prima parte del primo volume) sono indicati alcuni altri titoli o *voci affini,* coi loro rispettivi numeri, che possono servire per una integrazione del tema. Per facilitare praticamente la ricerca, i numeri delle varie voci o titoli sono ripetuti in cima alle pagine.

Subito dopo, segue il *materiale,* immediatamente utilizzabile, per la costruzione,

o composizione personale della predica o conferenza. Immediatamente utilizzabile, abbiamo detto: infatti, non si tratta di semplici *rimandi* alle fonti, ma, con tale indicazione, è dato anche il *pensiero completo*. Questo ricco e abbondante materiale è dato, costantemente, distribuito secondo *nove rubriche* corrispondenti ad una *costante indicazione numerica marginale*, da 1 fino a 9. E precisamente: 1. Parole della Sacra Scrittura, 2. del Magistero Ecclesiastico, 3. dei Padri, Dottori, Scrittori della Chiesa, 4. dei Santi Beati, Teologi, 5. di Pensatori, Poeti, ecc., 6. Esempi, similitudini tolte dalla Sacra Scrittura, 7, dalla Vita dei Santi, 8. dalla Storia e da biografie, 9. Immagini, paragoni, leggende, proverbi, epigrafi, statistiche, ecc. In ciascuna di queste rubriche o fonti, le citazioni sono a loro volta numerate.

È di quest'opera monumentale che noi presentiamo il tomo VIII dell'edizione spagnola, dovuto all'opera del Can. Mag. A. Sancho, che ha pure curato i tomi V, VI e VII, con alcune particolari caratteristiche rispetto all'originale tedesco.

Il Sancho ha soprattutto redatto integralmente la parte espositiva, nettamente distinguendola dalle *fonti*. Per l'*esposizione* egli offre — sempre o quasi — vari, e talora abbondanti, punti o spunti per un *esordio* (*a*); per una trattazione tematica (*b*); per uno svolgimento biblico (*c*); per una presentazione catechetica (*d*); per rispondere a obiezioni (*e*); per considerazioni o meditazioni (*f*); per conclusioni pratiche (*g*); per un ciclo intero di prediche o conferenze (*h*); e, infine, per una impostazione liturgica (*i*).

Per la parte seconda — *fonti* — rifonde con una certa libertà le riferenze del Koch, secondo le suddette nove rubriche, suddividendole espressamente in *citazioni* ed *esempi*.

Non sarà difficile ai sacerdoti ed oratori familiarizzarsi con questo alquanto complesso, ma ordinato e costante ingranaggio, e, supponendo la viva fecondità sintetica personale insieme con l'indispensabile personale impegno della costruzione del proprio discorso, si arriverà, certo, anche in breve tempo, ad apprezzare questa autentica ed inesauribile miniera, la quale si può paragonare ad una intera biblioteca di libri scelti, preziosi, e come aperti giusto alla pagina opportuna che riguarda il tema da svolgere.

N. CAMILLERI

---

*Studio e Vita Interiore*, a cura di P. Innocenzo Calosio, Firenze, Libr. Editr. Fiorentina, 1960, pp. 495. L. 1000.

Questo volume è la riproduzione invariata dei fascicoli III-IV, 1960, della « Rivista di Ascetica e Mistica », ed è dedicato al Maestro Generale dei Frati Predicatori, Rev.mo P. Michele Browne, nel 50° del suo Sacerdozio.

Questo libro, presentato come « unico nel suo genere », affronta l'arduo problema dell'armonia, positiva e feconda, fra studio e preghiera. Nonostante la sua notevole mole, esso svolge appena un terzo dei quarantaquattro temi progettati all'inizio, anzi ne ha perfino lasciato in cantiere alcuni già redatti, come « Castità e studio », e « Vocazione artistica e vocazione sacerdotale ». Senza eccessivamente pretendere all'unità e organicità di questa raccolta, di fatto risulta che i più fondamentali problemi vi sono trattati e, in generale, si converge nell'affermazione di una « grande fiducia per l'apporto positivo del sapere allo svolgersi della vita interiore » (p. 2).

Tutta la seconda sezione (pp. 5-148), dovuta al P. Calosio O. P., e che fa seguito ad una breve introduzione del medesimo, presenta e commenta i risultati di una « inchiesta sui rapporti tra vita di studio e vita interiore ». Le domande erano venticinque. All'inchiesta, purtroppo, soltanto trenta hanno risposto; in com-

penso, però, le risposte sono, in generale, preziose e ponderate. Ad analoga inchiesta sugli Esercizi spirituali avevano risposto centoventiquattro. Questa volta, i corrispondenti per due terzi sono religiosi, e più di metà giovani studenti; al terzo rimanente appartengono professori di seminario, preti in cura d'anime e un solo professore di facoltà di teologia. Crediamo interessante rilevare che alla prima domanda (se si pensi a eventuale conflitto tra studio e pietà), buona parte ha negato l'esistenza di qualsiasi reale e permanente contrasto. Non mancano però altri che ammettono o sperimentano un conflitto *tendenziale* (p. es. di separazione tra mente e cuore), oppure una non-collaborazione (disfunzionalità dello studio a favore della preghiera) od anche una difficoltà pratica di subordinare lo studio alla pietà. Il P. Calosio, poi, passa in rassegna tutte le domande, inserendo un appropriato commento alle risposte. Sull'argomento, egli offre pure una lunga e documentata trattazione (pp. 239-265).

Nella sezione terza, due problemi fondamentali sono trattati, rispettivamente, dal P. A. Ferrua O. P., *Dignità cristiana dell'intelligenza, secondo San Tommaso d'Aquino,* in commento al testo: « *decor hominis est ex ratione* » (pp. 149-88), e dal P. F. Scalia S. J., *Idee fondamentali per una teologia dello studio* (pp. 189-207).

Nella seziona quarta, il P. Centi O. P. dice cose molto più serie, e impegnative, di quanto, forse, non insinui il semplice titolo: *Studiosità e curiosità* (pp. 208-19). Essenziale, poi, quello di Mons. Landucci, *Orgoglio e umiltà nella vita intellettuale* (pp. 220-38), integrato, in certo senso, da quello del P. Cardoletti S. J., *La gioia del sapere e la sua valutazione soprannaturale* (pp. 266-91).

Dopo l'*intermezzo psicologico* del Dott. Milani su *Irenismo e aggressività nella vita intellettuale* (pp. 292-308), che è di particolare interesse, dal punto di vista medico-psichiatrico, per coloro che, vivendo a continuo contatto con personalità in formazione, devono studiarne la « vocazione intellettuale », ecco di nuovo un trittico di articoli su argomenti centrali, che formano la sezione sesta. Si esaminano, qui, in rapporto alla vita spirituale e soprannaturale, lo *studio della Teologia* (P. Piccolo S. J., pp. 309-23), della *Bibbia* (P. Masini O. S. M., pp. 324-46) e della *Filosofia* (D. Cristaldi, pp. 347-78).

La sezione settima, finalmente, studia *problemi per categoria.* E precisamente, l'*utilità dello studio per gli Ordini contemplativi* (P. Giardini O. P., pp. 379-387); il *compito dei Direttori spirituali* (Mons. Landucci, pp. 388-96); come impostare in modo positivamente utile allo spirito, *gli studi ecclesiastici di Ginnasio e di Liceo.* (Mons. Tommasini, pp. 397-410), e la *formazione dottrinale delle religiose* (D. Canciani, pp. 411-29).

Segue, come ultima sezione, la raccolta di alcuni interessanti *Testi classici* sull'argomento, di S. Bernardino, del P. Clerissac, ecc. Chiude il volume una piccola appendice del P. A. Ferrua O. P., *Decalogo per non riuscire nello studio.*

Ci rincresce di non potere indugiare a rilevare importanti idee e pregi dei vari articoli. Intanto, mentre ci rallegriamo col P. Calosio per l'originale iniziativa, non così facilmente, certo, ma tanto felicemente condotta a termine, volentieri, insieme con lui, invitiamo e incoraggiamo tutti gli amanti del sapere, e in particolare la gioventù studiosa, specie se avviata al Sacerdozio, ad affrontare con entusiasmo, ed anche a proseguire con coraggio, « lo *studio* di questa pubblicazione ». « A ragion veduta — egli dice nell'introduzione, o *Captatio benevolentiae* — usiamo la parola *studio,* perchè molti, quasi tutti, gli articoli qui inseriti esigono di essere meditati più che scorsi superficialmente; infatti buona parte di

essi sono piuttosto... impegnativi, ed alcuni anche troppo... » (p. 1)

Pensiamo che questo saggio, specialmente per studenti ecclesiastici, figura ottimamente accanto alla ricca *Enciclopedia del Sacerdozio,* a cura del P. G. Cacciatore, C. SS. R. (2ª ediz., Firenze, 1957), con elementi di prezione integrazioni o di particolari approfondimenti.

N. CAMILLERI

AUTORI VARI, *Il mistero della preghiera cristiana,* Roma, Ed. Istituto di Spiritualità dei Carmelitani Scalzi, 1960, pp. VIII-208. L. 700.

Dopo appena un anno dall'erezione canonica del loro *Istituto di Spiritualità,* i benemeriti Padri Carmelitani Scalzi ci offrono questo volume, il primo di una serie di contenuto teologico-spirituale.

La collana « Fiamma viva » si propone di mantenere vivo e vivificante il fuoco portato da Cristo sulla terra. Essa si presenta con questo primo studio sulla preghiera, assicurando così il punto chiave del suo programma d'azione. Con esso, infatti, si stabilisce subito il ponte col soprannaturale: ponte che deve unire l'uomo a Dio, soprattuto in quest'epoca, in cui l'uomo, invece, cerca il suo perfezionamento in se stesso o nelle proprie opere, finendo quindi per essere come un tralcio staccato dalla vite, sterile e destinato a morire.

Il libro raccoglie le lezioni tenute dai professori del sopracitato Istituto di Spiritualità nel marzo del 1960. Qui non si pretende di dare un'« esposizione sistematica » delle forme e gradi dell'orazione, e neppure una « metodologia della preghiera » (p. V).

Gli Autori si sono proposti di approfondire la realtà trascendente della preghiera cristiana, in quanto tale, ossia, incarnata in un mistero. « La preghiera cristiana è mistero, sbocca nel mistero, e nel mistero attua la sua funzione e raggiunge il suo scopo » (p. 112). In questo modo essa tocca sensibilmente il nocciolo dei problemi del Cristianesimo, i quali, quando vengono considerati oggettivamente, si risolvono in mistero e nel mistero trovano la loro piena luce.

E infatti, soltanto se è illuminata dal mistero di Cristo la preghiera sarà cristiana, troverà il suo completo valore e la nobile grandezza che le corrisponde. Cristo diede alla preghiera un contenuto nuovo, e perciò unicamente in Lui essa si realizza pienamente. « La trascendenza della nostra preghiera — come si legge a p. 20 — è essenzialmente incarnata: incarnazione questa, che è ad un tempo esigenza e privilegio derivante dal mistero di Cristo, che è appunto il Verbo Incarnato » (P. ANASTASIO DEL SS. ROSARIO, *Trascendenza della preghiera cristiana,* pp. 3-21).

Seguendo questa linea maestra, i diversi Autori analizzano con profondo senso teologico i diversi aspetti della dinamica soprannaturale della preghiera cristiana.

Partendo dalla sua natura trascendente, che mette in comunicazione l'uomo con Dio (P. BENIAMINO DELLA SS. TRINITÀ, *Preghiera e vita teologale,* pp. 25-50), se ne considerano distintamente i due protagonisti: Dio e l'Uomo.

Anzitutto Dio, a cui tocca l'iniziativa, lo sviluppo e la comunicazione dei doni (P. ALBINO DEL BAMBINO GESÙ, *Lo Spirito Santo, anima della preghiera,* pp. 53-75). È per grazia sua, che la preghiera s'inserisce nella preghiera del Verbo Incarnato, partecipando delle sue intenzioni e caratteristiche (Mons. ENRICO COMPAGNONE, *Le intenzioni della preghiera,* pagine 79-99).

L'uomo, poi, trova la perfezione della sua preghiera nell'aderire alla volontà di Dio (P. TOMMASO DELLA CROCE, *La preghiera di domanda,* pp. 103-33), e si pre-

senta al Creatore con le qualità ontologiche e psicologiche proprie della sua personalità (P. Edoardo di Santa Teresa, *Strutture umane della preghiera*, pp. 135-158), condizionate da disposizioni corrispondenti alla sua situazione di creatura (P. Roberto di S. Teresa del Bambino Gesù, *Le disposizioni interiori della preghiera*, pp. 161-89).

Si conclude con la visione unificatrice della preghiera nella molteplicità delle sue espressioni (P. Anastasio del SS. Rosario, *Unità e varietà della preghiera*, pagine 193-208).

In questa visione teologica — per fermarci ad uno dei punti trattati — la preghiera di domanda, che, come osserva uno scrittore, sovente si elude nei trattati come non troppo edificante, trova la sua giustificazione ed arricchimento seguendo la dottrina di San Tommaso, Santa Teresa e San Giovanni della Croce.

L'indigenza umana aggravata dal peccato, da una parte, e la Rivelazione della Benevolenza e Provvidenza divina dall'altra, dànno origine, nell'ambito della speranza cristiana, alla necessità e convenienza della preghiera di domanda: della preghiera che è domanda, giacchè non è domanda ogni preghiera. Questa preghiera raggiunge la sua efficacia infallibile quando coincide e s'identifica con la volontà di Dio, trasformandosi in strumento della Provvidenza. La scoperta progressiva, infatti, della nostra stessa miseria, esige un altrettanto progressivo sviluppo delle nostre domande a Dio; le quali, purificando l'anima sempre di più, si trasformano quasi automaticamente in pura preghiera di lode, di contemplazione. Ed è questo che opera la singolare efficacia che noi ammiriamo nella preghiera dei santi. « Così si ricongiungono preghiera di domanda e di lode, preghiera della terra e del cielo » (pp. 103-33).

Ringraziamo i dotti Padri dell'Istituto di Spiritualità che ci hanno regalato questo libro. Siamo certi che esso contribuirà a valorizzare teologicamente « il grande mezzo della preghiera », e ad ispirarne l'esercizio più assiduo e più efficace.

G. García

## *Jus Canonicum*

Emmanuel Suárez O. P., *De Remotione Parochorum...* Iterum edidit P. Antonius M. Abate O. P., Romae, Ed. Arnodo - Neapoli, D'Auria, 1959, pp. x-282, cm 16 × 24. L. 1800.

È una nuova edizione dell'opera pubblicata nel 1931. L'autore, P. Emmanuele Suárez, spagnolo, fu Superiore Generale dell'Ordine Domenicano dal 1946 fino al 1953, anno in cui morì tragicamente in un incidente stradale vicino a Perpignano.

La nuova edizione dell'opera, a cura del P. Antonio Abate O. P., riproduce senza cambiamenti l'edizione precedente, togliendone però le ripetizioni, riducendo alcune rubriche e note e lasciando da parte le questioni storiche.

Se si tiene conto dell'aggiornamento con le opere e articoli citati in nota, i cui autori tuttavia seguono quasi sempre la dottrina di P. Suárez, quest'opera nella nuova edizione di P. Abate risulta un commento moderno dei canoni 2142-2194, reso più agile e interessante. Per questo è di molta utilità sia per la scuola che per lo svolgimento di questi processi amministrativi.

La metà dell'opera viene consacrata alla rimozione dei parroci inamovibili e amovibili e alla loro traslazione. Il resto svolge la dottrina sui processi contro i chierici non residenti, i concubinari e contro i parroci negligenti nei loro uffici. L'ultimo titolo si riferisce al modo di procedere nella sospensione *ex informata conscientia*.

Di molta praticità sono le formule adoperate in questi processi, che vengono riportate in appendice.

È degna di lode l'idea che ebbe P. An-

tonio M. Abate di fare una nuova edizione di quest'opera ormai esaurita. Non è possibile trattare la materia della rimozione dei parroci senza conoscere l'opera del Suárez diventata ormai classica.

G. BRUNO

---

Seraphinus de Angelis, *De Fidelium Associationibus,* Tractatus ratione et usu digestus (2 voll.), Neapoli, D'Auria, 1959, pp. xxxii-342; xx-493, cm. 16 x 24. L. 6000.

È una grande opera, unica nel suo genere, per l'universalità della trattazione e per il carattere scientifico e nello stesso tempo pratico con cui si svolgono le singole parti.

L'autore è già noto per il trattato *De Indulgentiis,* che ebbe in poco tempo due edizioni. Quest'opera è una nuova manifestazione del talento di P. de Angelis.

Il primo volume ha tre parti. La prima parte studia le Associazioni dei fedeli in genere e in specie. È uno studio giuridico fatto sulla scorta del Codice di Diritto Canonico e dei commentaristi più noti.

La seconda parte abbraccia lo studio degli Istituti secolari. L'A. passa in rassegna i singoli Istituti con brevi notizie riguardanti l'origine e la costituzione dei medesimi.

La terza parte è consacrata ai terzi Ordini secolari con lo studio particolareggiato di quelli dei Francescani, Domenicani, Serviti, Eremiti di Sant'Agostino, SS. Trinità, Mercedari, Minimi, Premostratensi e Oblati Benedettini.

Tutto il secondo volume riguarda le singole associazioni in specie, divise sistematicamente secondo il titolo e la finalità.

Può definirsi quest'opera una vera enciclopedia delle pie associazioni. Il lettore che non ha molto tempo trova subito le notizie principali riguardanti questa materia, e può conoscere l'origine, la finalità, l'andamento, gli obblighi e anche qualche riferimento ai favori spirituali delle singole associazioni dei fedeli esistenti nella Chiesa. Il che la rende utile e financo necessaria per quanti devono lavorare particolarmente nella cura delle anime.

G. BRUNO

---

Giovanni Chierichetti, *Impedimentum criminis. Ricerca storico-canonica,* Torino, Marietti, 1958, pp. xviii-151.

Questo nono volume della collana «*Scrinium Theologicum:* contributi di scienze religiose pubblicati a cura del P. Seminario Lombardo» ci offre «una indagine nel campo storico fino a giungere alla costituzione giuridica dell'*impedimentum criminis* (I Parte) e un ulteriore studio sull'evoluzione dottrinale dell'impedimento stesso (II Parte)». Il lavoro si chiude con una trattazione delle sentenze rotali apparse circa l'*impedimentum criminis* dall'anno 1909 a tutto il 1957.

La stessa legge naturale, condannando l'adulterio ed il coniugicidio, protegge la società familiare ed allontana da essa la desolazione e la rovina. L'obbligo della donna maritata di essere fedele al suo sposo è stato ammesso e sanzionato anche dai popoli primitivi; e pene gravissime furono stabilite a punizione dell'adulterio dalle legislazioni più antiche. La legge romana, poi, ebbe uno sviluppo notevole a tutela dell'ordine familiare: il coniugicidio venne punito in modo severissimo e con la legislazione di Giustiniano quella legge si avvicinò molto alla legislazione cristiana dell'impedimento dirimente il matrimonio fra l'adultera ed il suo complice.

Il principio cristiano della perfetta uguaglianza giuridica tra marito e moglie

donò un nuovo splendore alla società familiare ed introdusse una novità feconda nel diritto matrimoniale. L'adulterio ed il coniugicidio, gravissime colpe morali, dovevano essere espiati, nei primi secoli della esistenza della Chiesa, con una laboriosa penitenza pubblica, alla quale era annessa la proibizione giuridica di contrarre nuove nozze. Questa proibizione divenne nei secoli VIII-IX un vero e proprio impedimento matrimoniale, che venne ben determinato nelle sue varie figure nella legislazione e dottrina dell'età classica del diritto canonico.

L'autore di questo ottimo studio va lodato per la sua ricerca esauriente, per la sobria e sana critica di testi ed opinioni, per l'ordine e la chiarezza della sua esposizione. Questi pregi ci rendono indulgenti verso le omissioni bibliografiche e gli errori materiali che si sono insinuati nel lavoro.

G. SESTO

---

LOVE PAUL L., *The penal remedies of the Code of Canon Law* (Canon Law Studies n. 404), Washington D. C., The Catholic University of America, 1960, pp. XII-179.

La già ricca collana di studi canonici dell'Università Cattolica di Washington ci offre in questo numero uno studio sui *rimedi penali* (cc. 2306-2311).

L'A. prende le mosse dalla legislazione del Concilio di Trento per seguire, in una breve notizia storica, i fondamenti giuridici e lo sviluppo di questo istituto, che trova esplicita formulazione nella Istruzione *Sacra Haec,* 11 giugno 1880, della S. Congregazione dei Vescovi e Regolari, riprodotta da una Istruzione da poco tempo posteriore della S. Congregazione di Propaganda Fide (*Cum Magnopere,* a. 1883). Questi due documenti costituiscono le fonti più immediate dell'attuale legislazione codiciale.

In cerca di una adeguata definizione dei rimedi penali, l'A. passa in rassegna gli elementi che a lui sembrano più atti a qualificare l'istituto.

Ci parla così della *moderazione,* che oltre ad essere una tradizione nella disciplina ecclesiastica, è pure una caratteristica dei rimedi penali (in questo punto avremmo desiderato un po' meno di retorica ed un po' più di confronto diretto dei canoni); classifica i rimedi penali come *misure canoniche,* termine che trova con Ayrinhac-Lydon più adatto che quelli di *mezzi,* oppure *norme* usati da altri autori. Si sofferma sul loro aspetto preventivo-repressivo, e stabilisce finalmente i soggetti attivi, passivi e le finalità di tali provvedimenti canonici.

In questa forma giunge a formulare la seguente definizione dei rimedi penali: « *Moderate canonical measures of penal character, preventive or preventive-repressive in nature, wich are employed for cases specified by law and imposed by a competent authority upon members of the Church to maintain its social order* » (p. 87).

Più lungamente si diffonde nella discussione sul carattere penale o meno dei rimedi penali (cap. III) concludendo che sebbene si trovino annoverati tra i metodi ufficiali per punire i delinquenti nella Chiesa, non sono vere pene ai termini del can. 2215, poichè non possiedono tutte le caratteristiche di queste: sono quindi specificamente diverse dalle pene medicinali e vendicative.

Alla fine studia uno per uno i singoli rimedi penali enumerati nel can. 2306; dice tassativa tale enumerazione, e si mostra conforme con la gerarchia stabilita nello stesso canone, secondo la quale dovrebbero essere applicati, sempre entro i termini della moderazione ecclesiastica.

Di ognuno di questi rimedi spiega bre-

vemente la natura, caratteristiche, specie e modi di applicazione.

In un'appendice sono offerti i testi delle Istruzioni *Sacra Haec* e *Cum Magnopere* che interessano la materia studiata.

Pur tenendo in conto i naturali limiti inerenti ad una tesi di laurea, risultanti sia dal tempo disponibile che dall'imperizia del ricercatore, dobbiamo dire che il risultato del presente lavoro è abbastanza modesto.

Alcuni punti che avrebbero offerto occasione per un approfondimento, e quindi la possibilità di un contributo originale, all'infuori dei solchi già tracciati dai consueti manuali scolastici, sono stati quasi totalmente tralasciati o appena leggermente accennati.

Così, per citare qualche esempio, il facile accostamento dei *rimedi penali* alle *misure di sicurezza* del diritto penale statale, sulle quali tanto si scrive attualmente, e che presentano tante affinità col nostro istituto, è stato del tutto omesso. Eppure avrebbe servito ad illuminare non poco la natura dei rimedi penali, specialmente nel loro carattere preventivo.

Nella stessa forma, la disquisizione sul carattere penale dei rimedi penali sarebbe stata molto più proficua e convincente impostandola sulla necessaria correlazione tra *pena* e *delitto,* e tralasciando le puerili obiezioni elencate a pag. 88.

Nell'indagine poi sui singoli rimedi penali sarebbe stato di gran lunga più interessante appartarsi dalla pedissequa esegesi dei canoni e farli vedere nelle loro relazioni cogli istituti similari dei CIC. Ciò avrebbe fatto vedere in più chiara luce la natura dei singoli rimedi. Questo lo avremmo desiderato soprattutto per i *precetti* che tanto attirano l'attenzione degli odierni studiosi di diritto canonico, come attesta l'abbondante e recente bibliografia esistente in materia, della quale purtroppo non una traccia si scorge nella presente opera.

Nonostante i rilievi fatti ed altri che si potrebbero fare sul metodo dell'indagine, questa tesi riuscirà certamente utile a chi si interessa di diritto canonico.

R. CASTILLO LARA

## *Philosophia*

CUSTODIO AUGUSTO FERREIRA DA SILVA, *Teses Fundamentais da Gnoseologia de Pedro da Fonseca,* Lisboa, P.A.S., 1959, pp. 125.

Pietro da Fonseca (1528-1599) fu tra i pionieri di quel movimento di rinnovamento filosofico che, partendo dal Portogallo e dalla Spagna, gradualmente invase la Francia e infine la Germania; basti in tal senso ricordare i nomi di Toledo, Vitoria, Molina, Suarez. Come da questo movimento uscisse un Cartesio e più tardi un Leibniz è verità ormai acquisita dalla storia della filosofia; non è invece chiaro in quale misura le idee passino dall'uno all'altro di questi filosofi. È vero ad es. che le *Disputationes metaphysicae* di Suarez furono adottate come testo di metafisica anche in Germania fino al secolo XVII; così l'opera di Pietro da Fonseca *Institutiones dialecticae libri octo* dal 1564 (anno in cui fu pubblicata) al 1625 ebbe trentaquattro edizioni in vari centri di cultura di Europa. Ora ci si domanda se a questa enorme produzione filosofica corrispondesse una eguale levatura di pensiero. A questa domanda risponde in parte questo diligente studio del Ferreira su Pietro da Fonseca, che pur limitandosi al settore gnoseologico proietta ampie luci sui vasti settori della metafisica e ne collega le posizioni in rapporto ai predecessori (particolarmente Scoto, Caietano, ecc.) e alle conseguenze di alcuni capisaldi, passati poi in Suarez e quindi negli « studi » delle scuole gesuitiche di Francia, da cui uscì poi Cartesio.

Dei quattro capitoli di cui consta il

lavoro (I. Il problema degli universali e la teoria del concetto in Pietro da Fonseca; II. Dalla sensazione all'idea. L'astrazione secondo Pietro da Fonseca; III. Il *primum cognitum* dell'intelletto umano. La conoscenza intellettiva del singolare secondo Pietro da Fonseca; IV. La filosofia di Pietro da Fonseca. Note conclusive), il capitolo finale è certamente il più interessante poichè connette i risultati gnoseologici coll'intero orientamento della filosofia lusitana del tempo. Il Ferreira osserva che la dottrina della conoscenza intellettiva del singolare, la dottrina formalistica del concetto, l'insegnamento di una analogia dell'essere equivoca e non convincente, la tesi della individuazione della *natura communis* « mediante un principio » affine alla *haecceitas* scotistica, fanno di Pietro da Fonseca uno scolastico più scotista che « tomista moderato » (come invece sostiene ad es. C. Giacon); ma la sua posizione non può essere definita (osserva il Ferreira) nè come un sincretismo opportunista, nè come uno scotismo pedissequo. Il suo sistema (e di sistema si dovrebbe parlare, stando ai risultati dello studio che presentiamo) si potrebbe definire come tentativo di una « sintesi superiore dell'agostinismo scotista e aristotelismo tomista » (p. 123).

La tesi dunque che il Ferreira ci presenta vuole inserirsi in quel recente movimento di studi e ricerche storiche che si propongono di chiarire il significato della « seconda scolastica », della quale molto si parla, ma poco, troppo poco forse si conosce.

Mentre ci congratuliamo con la bella fatica dell'A., ci auguriamo che altri studi vengano a integrare questo primo saggio storico, specialmente nel settore metafisico e morale; da questa incrementata ricerca si potrà forse stabilire con maggiore esattezza il significato della riforma cartesiana e del razionalismo europeo del secolo XVII. È pertanto anche giusto, come più volte l'A. afferma ed evidenzia, che si misurino le conseguenze di un mancato apprezzamento o penetrazione del tomismo che ha ritardato la ripresa della più vera metafisica.

D. COMPOSTA

F. Peccorini Letona S. J., *Gabriel Marcel: La « razón de ser » en la « participación »*, Barcelona, Juan Flors Editor, 1959, pp. XXXVI-354.

La tesis que defiende el autor de esta obra es la consonancia de Gabriel Marcel con la escolástica en general y con el « tomismo cayetanista » en especial; hacia este « existencialismo cristiano » de Marcel se debería conducir la neoescolástica.

Este trabajo está llevado a cabo con gran profusión de textos y con un análisis esmerado de los mismos. Se centra la obra en la consideración del principio « marceliano » de la inteligibilidad del ser que viene confrontado con él de razón suficiente de los escolásticos. Se prueba la coincidencia de ambos principios; siguiendo este itinerario, se van tocando los problemas fundamentales de la metafísica y de la gnoseología y se va haciendo resaltar la coincidencia fundamental de Marcel con el tomismo. Concluída la lectura de esta obra, debemos confesar que esta comparación de Marcel con la escolástica nos ha parecido un poco exterior y lateral, sobre todo en lo que se refiere al punto central de la « inteligibilidad » del ser.

Nos parece que se debería haber centrado esta confrontación en algo más fundamental. En la escolástica el principio que establece la inteligibilidad del ser y su carácter racional es *ens et verum convertuntur;* el método de Marcel lo sitúa en una posición distinta. Baste recordar la importancia inmensa que atribuye a

la reflexión segunda, por la que non se objetiviza al ser que se considera, sino que se llega a una verdadera compenetración y a un auténtico encuentro con el « tú » de los otros. Esta reflexión segunda tiene una naturaleza muy especial, pues en cuanto no objetiviza, es más bien de orden sentimental y emocional; por ella se logra tocar el núcleo central del ser (del « tú »).

Teniendo presente esta estructura de la reflexión segunda y su función, tal vez haya que admitir que en Marcel el ser del otro no es totalmente racional y penetrable por la inteligencia, y que por ende en el núcleo esencial del ser hay algo a-racional; esto nos conduciría a una atmósfera metafísica muy distante de la atmósfera metafísica escolástica. Este es un punto capital que debería haber sido tocado; mientras no se resuelva esto, no se logrará tocar el punto neurálgico para una confrontación de estas dos posiciones metafísicas.

J. Mª. SÁNCHEZ-RUIZ

—

Elsa Cardone, *La Teologia razionale di P. Galluppi,* Palmi, Pubblicazioni della Rivista « Ricerche Filosofiche », 1959, pp. 99.

È una dissertazione condotta con metodo prevalentemente espositivo, senza una critica personale sistematica o in una parte distinta. Il procedere è limpido e sereno, volendo essere il più possibile oggettivo.

In un sommario *excursus* storico come introduzione (pp. 3-16), si vuol presentare l'ambiente filosofico in cui s'inserisce il Galluppi, e in particolare quei filosofi e teologi francesi che il Galluppi stesso tenne presenti nelle sue meditazioni filosofiche, a preferenza o ad esclusione di certe correnti idealistiche tedesche post-kantiane che egli giudicò tarate o di nichilismo o di panteismo.

Scopo principale di questo lavoro è di vedere e mettere in luce fino a che punto il Galluppi si sia attenuto, nella sua teologia razionale — ossia nella sua filosofica scienza di Dio —, al principio di basarsi soltanto sull'osservazione sostenuta dal ragionamento (p. 16). In tre capitoli successivi, poi, si esamina partitamente l'*Ascesa a Dio,* sia per via mediata, sia per via immediata o di rivelazione, istituendo un confronto fra le due (c. 1); la *Scienza dell'Assoluto,* come determinazione degli attributi di Dio (c. 2); la *Critica del G. ad altri sistemi* (c. 3). Segue, in un'ampia appendice (pp. 68-94), una rassegna delle critiche alla Scienza dell'Assoluto del Galluppi, sia dirette (Spaventa, Gentile, Guzzo, De Giuli), sia indirette (Boutroux, Croce, Carabellese, Whitehead), intramezzate dalla « valida difesa » che ne fa il De Napoli.

Alcuni punti ci sembrano inesatti, o suscettibili, se non di rettifiche, almeno di precisazioni. Inesatto ci pare ciò che l'A. dice della « teologia razionale o speculativa » medioevale, presentata, universalmente, come « dipendente » dalla teologia positiva o fondata sulla Rivelazione. Non bisogna, infatti, confondere la teodicea, o « teologia razionale » puramente filosofica, e la « teologia speculativa »: la prima, senza dipendenza alcuna dalla Rivelazione, la sviluppò egregiamente San Tommaso nella *Summa contra Gentiles,* i quali appunto non ammettono nessuna rivelazione; la seconda, per definizione, assume i dati della Rivelazione, e vi specula sopra per illustrare con precisione i termini del Mistero o l'armonia reciproca dei diversi Misteri fra di loro. Inoltre, la stessa teologia puramente razionale o teodicea, *quando vien trattata apologeticamente,* rimane ancora pura filosofia: essa, infatti, non « dipende » dalla Rivelazione, per cui non si appella mai *come ad argomento diretto e positivo,* ma soltanto

mostra all'incredulo non cristiano l'*accordo* della Rivelazione con le valide conclusioni della ragione; oppure vi ricorre il cattolico per se stesso, come a *norma negativa,* a un punto di riferimento per altro titolo (Rivelazione, Fede, Magistero Ecclesiastico) assolutamente certo *per controllare soltanto* se le conclusioni della sua ragione sono d'accordo con la Rivelazione: e, se no, per *rifare il suo itinerario razionale e filosofico* con maggior attenzione, oggettività e buon successo. Stona pertanto parlare di « bagaglio tradizionale e rivelazionistico » (p. 12), sia perchè suona dispregiativo della cosa più sacra e autenticamente divina qual'è la Rivelazione, sia perchè contrasta con tutto lo spirito nobile di questo studio.

Inesatto, anzi errato, è ciò che si attribuisce al Concilio Vaticano I, che cioè « ogni teologia suppone la fede » (p. 4). Vero è il contrario. La fede suppone la teologia razionale, o almeno una comune conoscenza razionale di Dio. Il Concilio insegna, piuttosto, che nessuna teologia — quindi neppure razionale — può « contraddire » alla verità rivelata: il che è diverso dal dire che la filosofia « dipende » (come metodo specifico) dalla fede. Già Gregorio XVI fece sottoscrivere dal Bautain che la ragione può dimostrare l'esistenza di Dio, e che, viceversa, la fede è posteriore alla ragione: per cui non si può invocare contro un vero ateo come argomento per l'esistenza di Dio (D. 1622).

Troppo affrettata l'asserzione, in una questione squisitamente filosofica sostenuta dalla più grande scuola tomista, che « San Tommaso commette un paralogismo ontologico trasformando la distinzione logica (?) tra essenza ed esistenza presso la creatura in una distinzione ontologica »: tanto più che ciò si fa con un semplice e disinvolto rimando al Nominalismo, che è la filosofia della decadenza, contro il Principe dei filosofi e dei teologi cattolici (p. 6).

Così pure, a conferma di una presunta incapacità dell'uomo originario di assurgere a Dio con la sola ragione naturale, senza una educazione previa od una Rivelazione divina, si adduce come fatto « incontestabile » che prima di Gesù Cristo « i popoli tutti erano politeisti » (p. 24). La conferma sarebbe valida allo scopo, se l'affermazione fosse vera, appunto, fin dal principio dell'umanità. Ora è noto che, grazie ai solidi progressi di seri ed oggettivi studi etnologici (Schmidt, Bocassino, ecc.), emerge sempre più storicamente chiara la tesi contraria.

Per mancanza di spiegazioni più approfondite, rimane discutibile l'affermazione che Dio conosce le future azioni libere « nelle loro premesse » (p. 40). La questione è controversa anche tra gli Scolastici. Ad ogni modo, se s'intendesse affermare che nelle premesse disposizioni soggettive Dio preconosce con assoluta certezza il futuro libero, bisogna dire che il futuro libero sarebbe dunque assolutamente predeterminato dalle premesse non libere: e così non sarebbe più libero!

Infine, ci suona contraddittoria *in terminis,* e quindi senza senso obiettivo, la conclusione finale, secondo cui « anche il tentativo di un'anti-teologia razionale, come quella di Sartre, può offrire i suoi lati positivi » (p. 94).

Salvo questi, e qualche altro rilievo, il lavoro si legge con soddisfazione.

N. CAMILLERI

---

Josephus De Finance S. J., *Ethica Generalis,* Roma, P.U.G., 1959, pp. 336, centimetri 22 × 15.

Il presente *Compendio di Etica Generale* del Rev. P. J. De Finance, autore di importanti opere di ricerca e di riflessione filosofica, attualmente professore di Filosofia Morale nell'Università Gregoriana, è stato scritto principalmente per l'uso scolastico degli studenti ecclesiastici. Tale

scopo ne spiega il metodo e la struttura. La dottrina infatti vi è esposta generalmente in forma di tesi, con la struttura tradizionale, anche se non secondo uno schema rigido e invariabile. Per evitare anche solo l'apparenza di dogmatismo, ogni tesi viene presentata come frutto maturo di una precedente accurata ricerca, e perciò spesso viene anche enunziata solo dopo l'argomentazione, come conclusione logica. Il trattato consta di tre parti, precedute da una breve introduzione. La prima parte, che si occupa dell'esistenza e struttura del valore morale, è suddivisa in due libri, di cui il primo tratta dell'essenza o costitutivo della moralità, e il secondo del fondamento ontologico dell'ordine morale. La parte seconda studia l'ordine morale nella sua struttura, ugualmente in due libri, dedicati rispettivamente all'analisi dell'ordine morale *oggettivo* (legge e diritto) e dell'ordine morale *soggettivo* (fonti della moralità dell'atto, coscienza, virtù morali, vizi, passioni). La terza parte infine esamina, in un unico libro, il rapporto esistente tra l'attività morale e l'attività risultante dalla tendenza naturale dinamica alla beatitudine o perfezione gioiosa della natura.

Non è possibile, in questa sede, una analisi dettagliata dell'opera del P. De Finance, come essa veramente meriterebbe. Non si tratta infatti di un Manuale come tanti altri, in cui la dottrina scolastica viene ripetuta quasi invariabilmente secondo i medesimi schemi, qualche volta ancora impoveriti senza un vero sforzo di approfondimento e penetrazione, di sviluppo e di chiarificazione. Chi è abituato a simili manuali, antichi e recenti, avrà senza dubbio letto con piacere e profitto l'opera che recensiamo. Non che essa sia propriamente un libro rivoluzionario. L'Etica scolastica non ne avrebbe bisogno. In verità si tratta di una presentazione della Filosofia Morale di San Tommaso. Ma di una presentazione fatta da un buon filosofo, dopo matura riflessione sul pensiero tomista, anche in funzione della problematica moderna e tenendo conto degli sviluppi della speculazione posteriore. Da profondo conoscitore della dottrina del Dottore Angelico e in genere della Scolastica, ma ugualmente informato sulla storia della filosofia moderna, il De Finance ha potuto scrivere quest'opera, allo stesso tempo classica e moderna.

Dal punto di vista dottrinale, la tesi che ci sembra più notevole nell'Etica del P. De Finance e che pare rappresenti in certo modo una sua novità nei confronti dei comuni manuali scolastici, è la viva insistenza con cui si afferma la distinzione tra valore morale e valore « eudaimonistico », inteso questo non solo nel senso edonistico oppure aristotelico, ma anche nel senso del bene-perfezione, sia pure ultra-terrena della *natura* in quanto tale. L'A. fonda questa importante distinzione nella dottrina di San Tommaso, che, pur senza opporle o comunque separarle, discerne tuttavia accuratamente *natura* e *ratio*. Quella, in quanto *natura*, anche se elevata nella scala degli esseri, ha un suo ben definito grado di essere o di perfezione, ed è perciò chiusa in sè, anche nel suo essere dinamico o tendenziale. Ma in quanto *ratio* la natura spirituale trascende qualsiasi determinazione parziale — *est quodammodo omnia* — e, perciò, gode di una certa infinità (cfr. principalmente pp. 23-24, 124-38). Ora, è sulla *natura ut ratio* che si àncora l'attività morale, formalmente distinta dall'attività che esprime la tendenza della *natura ut natura*, cui corrisponde il bene o valore « eudaimonistico ». Evidentemente i due valori non si oppongono, neppure rimangono totalmente esteriori l'uno all'altro, quasi seguissero dei binari paralleli. *Ratio* o *Spiritus* e *Natura* non si debbono infatti concepire *dualisticamente*, come se si trattasse di princìpi indipendenti di attività, tendenti ciascuno per

proprio conto alla loro finalità. Anche se formalmente distinti, essi costituiscono materialmente un solo essere dinamico completo, e perciò le loro attività non solo sono convergenti, ma coincidono in verità, in una reale unità di azione. Cionondimeno, resta la loro distinzione formale, con un ordine proprio entro quest'unità materiale. In essa, l'attività della *voluntas ut ratio* si potrebbe caratterizzare, in rapporto all'attività della *voluntas ut natura,* come l'elemento *formale,* determinativo, in relazione all'elemento *materiale,* determinabile (p. 281 e seg.). Distinzione dunque nell'unità.

In funzione di questa importante tesi, l'A. sviluppa la dottrina tomista della *ratio recta* come principio o norma del valore morale, distinguendola accuratamente, da una parte dall'interpretazione suareziana condivisa praticamente da molti discepoli dell'Angelico, e dall'altra, dalla concezione formalistica kantiana della ragione pratica come principio dell'essere morale. Nella spiegazione però della nozione della *ratio recta* come norma di moralità, il P. De Finance ha, senza dubbio, oltrepassato i testi del Dottore Angelico, sviluppandoli o interpretandoli per proprio conto, in base alla sua particolare concezione dell'attività della ragione, ispirata in gran parte alla gnoseologia del P. Maréchal. Accettando e applicando i dati di questa gnoseologia, il P. De Finance, come afferma esplicitamente altrove, sa perfettamente di trascendere la lettera dell'Aquinate, anche se, secondo lui, ciò è necessario per rispondere adeguatamente a tutte le esigenze del pensiero tomista. Comunque, la discutibilità di questa concezione gnoseologica dal punto di vista del tomismo sia storico che speculativo, viene così a ripercuotersi nella nozione di *ratio recta,* di fondamentale importanza in tutta questa questione.

Prescindendo però da questo particolare sviluppo dovuto al P. De Finance, resta soprattutto la tesi fondamentale del rapporto tra valore morale e valore « eudaimonistico ». La questione, si sa, è troppo complessa e fu oggetto di lunghe discussioni anche recentemente, perchè possiamo osare di entrarne in merito nella presente recensione. Essa comporta infatti un doppio aspetto, storico e speculativo, ambedue assai ardui: cioè, quello della autentica posizione di San Tommaso, e quello del suo effettivo valore teoretico. Senza pretendere perciò di entrare in nessun modo nella questione, facciamo solo qualche brevissima osservazione al riguardo. Ci pare anzitutto che, come abbiamo detto sopra, si debba ammettere una certa differenza tra la tesi più comune di molti manuali scolastici e la posizione del P. De Finance. Ora, si tratterà in fondo di una divergenza verbale, cioè nella formulazione, divergenza dovuta ad una diversa accentuazione dei due aspetti della questione, oppure si dovrà affermare l'esistenza di una vera differenza dottrinale? E nella ipotesi di una certa diversità dottrinale, le due tesi staranno tra loro nel rapporto di esplicito ed implicito, oppure si tratterà di una reale opposizione? È possibile che questi interrogativi, che del resto in altra sede andrebbero meglio precisati, vengano diversamente risolti. A noi pare che la tesi del De Finance, sui rapporti tra valore morale e bene « eudaimonistico » si debba considerare solo come una *esplicitazione* o sviluppo della teoria scolastica tradizionale, esposta comunemente nella maggior parte dei manuali in un modo più o meno chiaro. Ma una esplicitazione che comporta, almeno talvolta, una reale opposizione a certe formulazioni e impostazioni dottrinali scolastiche se non altro incomplete e inadeguate. E se non sbagliamo, è in termini analogi che si può rispondere alla questione storica della vera etica di San Tommaso. Nell'Angelico, specialmente nel Commentatore di Aristotele, non è difficile incontrare delle

affermazioni in certo senso « eudaimonistiche ». Ma non mancano neppure i testi che affermano inequivocabilmente la distinzione tra bene *morale* e bene *naturale*. Negare tra tali testi qualsiasi opposizione non ci sembra esatto. Crediamo semplicemente doversi parlare di una opposizione riducibile, nel senso indicato. I testi della seconda categoria esprimono più adeguatamente il pensiero di San Tommaso, dovendosi gli altri alla loro luce debitamente intendere e completare.

Se dunque si ammette questa certa opposizione, la tesi difesa nell'Etica del P. De Finance, a prescindere da certi dettagli, la cui discussione non viene qui a proposito, ci sembrerebbe esprimere in un modo più esplicito e adeguato l'autentica direzione dell'Etica di San Tommaso. Giudicata però diversa o meno dalla formulazione tradizionale, e condivisa o no, è certo comunque che nessuno potrà attribuire in qualsiasi modo alla dottrina del De Finance una ispirazione kantiana. Le teorie dei due Autori riguardo al principio dell'attività morale, e i motivi del loro « antieudaimonismo » (che, a rigore, non esiste propriamente, come abbiamo visto, nella posizione del tomista francese), si rivelano infatti, anche a prima vista, radicalmente diversi. Kant, se mai, è servito, qui come altrove, a fare valorizzare più convenientemente certi princìpi capitali del pensiero di San Tommaso, non sempre penetrati a sufficienza da molti di coloro che ad esso si ispirano.

In conclusione, l'Etica Generale del P. De Finance ci sembra perciò un'opera a molti titoli notevole. Evidentemente non tutto in essa è ugualmente perfetto. Certe questioni, pur importanti, non vi sono per nulla trattate. Altre esigerebbero maggiore sviluppo. Ci vorrebbe, per esempio, una elaborazione più esplicita e graduale della tesi sulla *ratio recta* come principio del valore morale, come pure sarebbe desiderabile una maggiore chiarificazione del rapporto tra *natura* e *ratio*, di così grande rilievo nell'Etica. Similmente si potrebbe approfondire meglio la questione riguardante la conoscenza della legge morale. Anche la sezione dedicata alla pratica della vita morale meriterebbe una considerazione più adeguata alla sua importanza, soprattutto oggi. L'Introduzione poi ci sembra particolarmente sommaria. Poco si dice della praticità e normatività del conoscere morale e la questione capitale del metodo è trattata in poche righe. Accanto a trattazioni, a nostro avviso troppo sommarie, ci sono pure nell'Etica delle soluzioni che ci sembrano discutibili. Per esempio, la fondazione formale dell'obbligo morale personale sulla nozione di valore, sia pur oggettivamente inteso e identificato concretamente con la plenitudine dell'Essere Divino. È chiaro però che questo secondo rilievo e l'esempio addotto esprime solo un diverso punto di vista, peraltro discutibile. E quanto al primo, si potrebbe rispondere che l'intenzione dell'A. non era quella di presentare una trattazione completa delle questioni dell'Etica Generale, ma di stabilire gli elementi fondamentali della Filosofia Morale. Tracciate le linee maestre, appartiene al professore il compito del discuterle, completarle, svilupparle convenientemente. Verissimo, anche se forse non del tutto per un manuale scolastico. In una nuova edizione, finalmente, converrebbe eliminare certi errori materiali, del resto relativamente pochi e insignificanti. A titolo d'esempio: a pag. 41, nota 15: non è al II, ma al I volume della traduzione francese dell'opera dello Westermarck, che si rimanda; p. 60 e p. 206: male collocato l'accento sulla parola greca nómos; p. 119: note 40 e 41, invece di 50 e 51; p. 161, nota: Denzinger, non Dennzinger; p. 193, nota: *direito*, non dereito; p. 197, testo: I-II, 64, non II-I, 64; ecc.

C. A. FERREIRA DA SILVA

*Archiv für Geschichte der Philosophie,* begründet von Ludwig Stein in Verbindung mit Glenn Morrow (Philadelphia). Neu herausgegeben von Paul Wilpert. Band 42/ Heft., I., II. Berlin N., Walter De Gruyter, 1960, pp. 160, cm. 16 x 22, ciascuno.

Come Paul Wilpert annuncia nella presentazione del primo numero della rinata rivista, l'*Archiv für Geschichte der Philosophie,* tanto benemerito nella cultura storiografica della filosofia, riappare dopo una dolorosa parentesi di ventisette anni. Era stato fondato nel 1888 da Ludwig Stein e aveva subito diverse vicende; il titolo stesso dal 1926 al 1930 si era ampliato in *Archiv für Geschichte der Philosophie und Soziologie,* per ritornare al titolo originario nel 1931; ma subito dopo a motivo della situazione politica cessava le sue pubblicazioni. Vi avevano collaborato uomini insigni come Hermann Diels, Wilhelm Dilthey, Eduard Zeller. Ora riprende la sua attività ampliando il suo orizzonte nella duplice redazione tedesca e statunitense.

Dopo tante vicende è da augurare alla rivista lunga e tranquilla vita a servizio della verità e della cultura.

Presentiamo ora gli articoli del primo e secondo quaderno. Col titolo *Religion and Natural Philosophy in Empedocle's doctrine of the Soul,* Charles H. Kahn si addentra nello studio dei rapporti tra i due poemi di Empedocle, il poema cosmologico *Sulla natura* e quello religioso *Le purificazioni*. L'assoluto silenzio di Empedocle circa i quattro elementi (acqua, aria, terra, fuoco) nelle *Purificazioni* e viceversa il silenzio sui destini dell'anima nel poema cosmologico, indussero vari storiografi recenti a studiare il senso di questa apparente contraddizione tra i due scritti del grande e complesso personaggio della « bionda Agrigento » del secolo V av. Cr.

Qualche autore come il Diels, Bidez, Wilamowitz pensarono a due periodi distinti nella vita di Empedocle: uno religioso della giovinezza durante il quale il poeta filosofo avrebbe scritto il poema lustrale; e poi un periodo « laico » della virilità in cui il giovane ardente, abbandonate le credenze religiose, si sarebbe indotto a scrivere il poema cosmologico con sensi di spirito scientifico e positivistico. Lo Zeller invertiva l'ordine ma manteneva questa stessa teoria della « conversione» di Empedocle dalla scienza alla religione, cambiando così anche la data di composizione dei due poemi.

Una diversa prospettiva fu inaugurata da Ettore Bignone (*Empedocle,* Torino, 1916) e più recentemente da altri Autori che non trovano nessun dissidio concettuale nei due poemi. L'articolista abbraccia questa tesi e la difende con argomenti persuasivi: tra l'altro egli ritiene che tra l'elemento religioso del poema cosmologico (« l'Amore » o Afrodite) e quello psichico del poema lustrale (il « daimon ») vi sia una perfetta identità: infatti lo spirito individuale è immortale (« il daimon ») in quanto è una parte o frammento incarnato dell'Amore cosmico (« Afrodite »).

Noi siamo perfettamente d'accordo coll'A. in questa tesi e ne vorremmo suffragare le conclusioni con le seguenti osservazioni: 1° lo Sfero di cui Empedocle parla nel poema cosmologico ha un senso religioso se si tenga presente che la figura sferica è sacra presso gli Orfici (veder l'uovo cosmico delle cosmogonie orfiche; la « rotonda verità » di Parmenide, ecc.); così anche i quattro elementi che sono denominati con nomi di quattro divinità. 2° L'A. non menziona mai l'importante lavoro di W. Jaeger (*The Theology of the early greek philosophers*) che ha sostenuto la tesi che il poema cosmologico è una « cosmogonia » e che dichiara « forzature » le tesi dei vari Zeller, Diels, Bidez, ecc. (p. 133); 3° l'A. cita il Bignone, ma non sembra che se ne serva:

tra l'altro E. Bignone sposta il frammento b 110 al poema cosmologico, capovolgendo così la tesi del presunto « laicismo » empedocleo, nel poema sulla natura (*op. cit.*, 78).

L'A. in appendice confuta l'ipotesi recente di Dodds e Eliade secondo cui Empedocle col suo carattere profetico e taumaturgico rappresenterebbe una forma di sciamanismo, come era in voga nella antica Scizia; contro questa tesi egli osserva che gli sciamani ignoravano la metempsicosi, quale invece è predicata da Empedocle.

Segue a p. 36 uno studio sulla logica di Pietro Ramo di Wilhelm Risse dal titolo: *Die Entwicklung der Dialektik bei Petrus Ramus*. L'A. dichiara che gli studi sulla storia della Logica fatti da Prantl si arrestano al 1500 e che quelli di Keckermann (*Praecognitorum logicorum tractatus tres*, Ginevra, 1616) e di Walch (*Historia logices*, Lipsia, 1721) non sono affatto accurati, nè rilevano i contributi originali della logica di quell'estroso antiaristotelico che fu Pietro Ramo (1515-1572). L'A. pertanto si cimenta nell'analisi di quattro periodi della sua logica: 1° periodo 1543-1546, anno in cui compaiono le sue *Dialecticae institutiones* e periodo delle critiche mosse alla sua dottrina da due aristotelici del tempo: il Perionio e il Goveano (1543-1546); 2° periodo: pubblicazione dei *Dialectici commentarii* (1546-1555); 3° periodo: composizione di *Dialecticae libri duo* (1566); 4° periodo conclusivo: pubblicazione degli ultimi studi di logica: 1569-1572.

L'A. afferma che la logica di Ramo non è certo aristotelica, ma nemmeno platonica; ma ispirata a Cicerone e più « pratica » che teoria pura; non è formalistica, ma precorritrice della logica applicata alle scienze moderne sociali.

Segue un articolo sul concetto di *belief* in Hume in rapporto agli argomenti per la prova dell'esistenza di Dio (Ronald J. Butler, *Natural Belief and the Enigma of Hume*, pp. 73-100); lo studio interessa il pensiero di Hume in relazione al suo presunto ateismo o scetticismo religioso.

Il secondo quaderno non è di minore interesse; il primo studio è di J. M. E. Moravcsik e riguarda il difficile passo del *Sofista* platonico dalla linea 237 alla linea 264, L'A. ritiene che il « plesso delle idee » non abbia un significato puramente logico-grammaticale come opinano oggi il Peck e Hackforth, bensì logico-metafisico ossia il nesso tra idee-parole e idee-forme. Ma ulteriormente l'A. precisa che il primato spetta alle idee-forme e non alle idee-concetti (come vorrebbe sostenere Hamlyn); così ogni predicazione logica implica una « koinonia » delle idee-forme.

L'A. sfrutta solo la bibliografia inglese e tedesca; ma un più ampio orizzonte bibliografico l'avrebbe edotto che anche tra noi il problema è vivo, come lo dimostra l'eccellente studio di Vladimiro Arangio Ruiz (*Le operazioni della dialettica nel « Sofista » di Platone* in « Studi di filosofia greca », Bari, 1950, pp. 233-244) e di M. Rezzani (*I problemi fondamentali del « Sofista » di Platone* in « Sophia », 1952, p. 307 segg.).

Nel secondo articolo appare uno studio del noto studioso tedesco di Aristotele Paul Wilpert sulla interpretazione di un passo della Metafisica (*Zur Interpretation von Metaphysik Z 15*) e infine una originale presentazione del vocabolario filosofico medioevale in lingua latina in uso presso le scuole e le università d'Europa con particolare riguardo alla Università di Colonia e dello « studio » dei Mendicanti francescani (*Collectanea zum Studien -und Buchwesen des Mittelalters* di P. Sophronius Clasen O.F.M.).

Da questi rapidi cenni il lettore avrà modo di rendersi conto dell'apertura dei criteri che ispirano i collaboratori e la

direzione e della serietà tradizionale che onora il paese. Ad essi il nostro augurio cordiale.

DARIO COMPOSTA

C. FABRO C.P.S., *Breve introduzione al Tomismo,* Roma, Desclée, 1960, pagine 147, cm. 25 × 17.

« Il volumetto riproduce, ampliato nella problematica e aggiornato di nuovi riferimenti storico-critici, l'articolo della *Enciclopedia Cattolica* (t. XII, coll. 252 ss.) ».

Ha fatto opera eccellente il P. Fabro a preparare questo agile e prezioso volumetto di introduzione al tomismo che sta bene nelle mani dei professori e degli alunni. Vi sono toccati i problemi essenziali per addestrarsi a leggere San Tommaso sulle fonti dirette. Un sostanzioso cenno biografico e un accurato elenco bibliografico delle opere che tiene conto degli ultimi risultati degli studi storico-critici in proposito. Il capitolo III delinea il problema della « formazione del tomismo » risalendo alle fonti da cui dipende, precisando in modo particolare i rapporti fra aristotelismo e platonismo in San Tommaso. Nel capitolo IV vengono toccati i princìpi dottrinali fondamentali (struttura del conoscere, struttura dell'essere, rapporti fra ragione e fede). Un capitolo è dedicato alle vicende e allo sviluppo storico del tomismo: seguaci e oppositori, commentatori dentro e fuori dell'Ordine Domenicano. Un capitolo chiarificatore è quello dedicato a « tomismo e magistero ecclesiastico » specialmente da Leone XIII in poi, con un'appendice sulla divergenza fra le tesi fondamentali di San Tommaso e quelle fondamentali di Suarez in campo metafisico. I princìpi metafisici dei due Dottori vengono accostati per farne risaltare la profonda diversità. Il P. Fabro insiste giustamente nel differenziare la Scolastica dal Tomismo (capo VII). La ripresa e il rifiorire della filosofia voluto dalla Chiesa in questi ultimi tempi e i magnifici risultati ottenuti non sono dovuti a una vaga Scolastica che include posizioni di pensiero assai divergenti. La Chiesa ha voluto e favorito non qualsiasi dottrina scolastica, ma esplicitamente il tomismo. Dire altrimenti sarebbe come annullare tutti gli interventi della Chiesa in proposito dalla *Aeterni Patris* a oggi. L'ultimo capitolo è consacrato a « tomismo e pensiero moderno » dove vengono fatti accostamenti decisivi fra i princìpi basilari delle principali correnti filosofiche moderne e quelli del tomismo. Chiude l'interessante volume una ricca e aggiornata nota bibliografica.

Raccomandiamo molto vivamente questo lavoro che costituisce insieme un prezioso sussidio per iniziare seriamente agli studi tomistici e un invito ad affrontare, senza timore, le opere dell'Angelico, sempre più profondo, più aperto, più perspicuo che tutti i suoi commentatori. La competenza del Fabro in campo tomistico, gli ampi e approfonditi studi di fama nazionale e internazionale, la sua interpretazione vigorosa e aperta insieme del pensiero dell'Aquinate, conferiscono a quest'operetta un valore singolare.

L. BOGLIOLO

GIORGIO GIANNINI, *I presupposti della Trascendenza, Note critiche sul pensiero contemporaneo,* Milano, Marzorati, 1959, pp. 402.

Se il titolo può apparire trasparente circa il significato di ciò che il volume contiene, il sottotitolo dice compiutamente l'indole dell'opera. « Si tratta, dice l'A. nella premessa, eccettuati alcuni saggi di più ampio respiro, di analisi di opere che mi sono sembrate più adatte a fornire un esempio concreto della men-

talità filosofica contemporanea, tenendo conto, in prevalenza, dell'ambiente italiano e di una certa linea di pensiero ».

In questo volume l'A. raccoglie una lunga serie di articoli pubblicati su varie riviste in questi ultimi anni, soprattutto in *Aquinas* e in *Giornale di metafisica*. L'indole stessa della raccolta rende difficile una recensione particolareggiata. Diremo soltanto che l'opera costituisce un continuo dialogo con le correnti e i filosofi contemporanei, specialmente di tendenza cristiana. La parte più considerevole del colloquio riguarda lo spiritualismo cristiano e i suoi principali rappresentanti: Carlini, Sciacca, Guzzo, Stefanini, Battaglia, Castelli, Lazzarini, Filiasi Carcano, M. T. Antonelli. Talora il dialogo si allarga comprendendo da una parte autori tomisti, come C. Fabro, J. B. Lotz, De Finance, non esclusa un'interessante rassegna critica « su alcune importanti pubblicazioni filosofiche francesi comparse recentemente », dall'altra personaggi assai lontani dalla filosofia cristiana, come Abbagnano, Antoni, Calogero, Cantoni, Frondizi, Geymonat, Garin, Lombardi, Mondolfo, Paci, Spirito.

Si tratta di un libro che ci porta in pieno nei dibattiti della filosofia attuale con un colloquio vigile, con precisione e limpidezza di espressione. Nè manca mai il debito rilievo critico, orientatore per chiunque vuol farsi un'idea non solo delle positività ma ancora delle negatività o almeno dei punti discutibili degli autori studiati.

L'indole del volume si raccomanda da sè a chiunque non abbia molto tempo a disposizione per leggere le opere più significative del pensiero contemporaneo specialmente italiano e che tuttavia voglia aggiornarsi storicamente e criticamente. È insomma una guida sicura di orientamento nella selva rigogliosa della filosofia d'oggi.

L. BOGLIOLO

CANTONI A., *Michele Federico Sciacca, Trascendenza teistica e filosofia cristiana,* Torino, S.E.I., 1960, pp. 192.

Quanto conti il nome dell'illustre Maestro dell'Ateneo genovese oggi nel campo del pensiero, in Italia e nel mondo, lo dicono eloquentemente l'imponente mole dei suoi scritti, in via di pubblicazione, in edizione integrale, presso l'Editore Marzorati di Milano e la non meno imponente bibliografia; infatti, la stima universale per l'Uomo e il Pensatore trova anche larghissima eco in due recenti volumi che ho tra mano.

Il primo, pubblicato a Buenos Aires, come omaggio allo Sciacca nel 50° compleanno (1908-1958) (*El pensamiento de Michele Federico Sciacca,* homenaje, autori vari, Troquel, Buenos Aires, 1959, pp. 186), raccoglie scritti di professori di Università di Argentina, Brasile, Spagna e Messico dov'egli è largamente conosciuto, attraverso gli scritti quasi tutti tradotti e la parola viva dei numerosi corsi e conferenze tenuti in queste nazioni; il secondo, pubblicato dal Marzorati « in occasione del ventesimo dell'insegnamento universitario », porta l'adesione di ben centoquaranta studiosi di Europa e del mondo, di cui quattordici di undici nazioni hanno collaborato con i loro scritti (*Studi in onore di Michele Federico Sciacca,* a cura di M. T. Antonelli - M. Schiavone. Marzorati, Milano, 1959, pp. IX-248).

Questo del Cantoni però è lo studio più vasto e impegnativo finora pubblicato sul pensiero dello Sciacca, assieme all'altro testè uscito, di A. Caturelli, dell'Università di Cordoba (A. CATURELLI, *La metafísica de la integralidad. La filosofía de M. F. Sciacca,* Cordoba, 1959, pp. 439).

Solo apparentemente è limitato ad un problema; infatti quando questo problema è quello di Dio, vi è necessariamente coinvolta tutta la tematica del suo pensiero. Il problema di Dio, come dice

bene il Cantoni, è per lo Sciacca (o non forse anche per ogni grande pensatore?) « il problema dei problemi », la chiave di volta per la penetrazione e l'interpretazione del suo pensiero nello storico suo sviluppo e nelle implicanze teoretiche. Il Cantoni ha saputo collocarsi dall'angolo visuale più indovinato per decifrarlo e ricostruirlo. È così che nel problema di Dio scopre il filo conduttore del sofferto maturare teoretico di tutta la vasta problematica dello Sciacca, il movente critico che segna il passaggio dall'attualismo. gentiliano allo spiritualismo cristiano.

Il momento risolutore dei presupposti metafisici e gnoseologici ha il suo vertice nelle prove dell'esistenza e trascendenza di Dio: qui soprattutto il Cantoni individua, con assoluta chiarezza, l'indiscutibile originalità di pensiero dello Sciacca, che attraverso l'istanza interioristica risale, dalla viva modernità dei motivi antropologici, alla classicità platonico-agostiniana. I valori del pensiero moderno vengono rivendicati, riscoprendo, dal suo interno, i motivi della tradizione. Passaggio questo che ne sottintende un altro: l'ascesa dall'uomo a Dio. Nessuna via, per giungere alla scoperta del Trascendente, è tanto sicura quanto l'interiorità umana, intesa al modo di Sciacca, come esperienza spirituale integrale, in cui intenzionalmente e spiritualmente rivive la realtà intera e appella, con tutte le sue voci, a Dio Creatore.

La molteplice tematica di Platone e di Agostino, di Rosmini e di Gentile, della grande Scolastica e dell'esistenzialismo si ricompone in una nuova sintesi dove tutte queste componenti vengono valorizzate, riaffermate e superate.

Ma il punto cruciale dove il meglio del pensiero moderno si incontra con il meglio del pensiero classico, sta nella riduzione della causalità (perno di ogni autentica prova dell'esistenza di Dio) a partecipazione; è qui il motivo più profondo della speculazione metafisica dello Sciacca: occorre cercare la causa del principio di causa. È merito del Cantoni l'averlo saputo scoprire e mettere nel dovuto rilievo. È questo vertice risolutivo che traspone tutta la filosofia dello Sciacca su un piano radicalmente metafisico, conferisce una forte unità organica alla ricca varietà dei suoi motivi e aspetti, allineando il suo Autore fra i grandi costruttori del pensiero umano.

Qui la dialettica della ragione riconosce il suo fondamento definitivo nell'intuizione dell'intelligenza e la dimostrazione si risolve in esplicitazione dell'implicito oggettivo che accompagna e rende possibile ogni umana conoscenza. Anche l'aristotelico San Tommaso fa suo questo platonismo eterno senza di cui la filosofia perde ogni consistenza. Da questo angolo visuale il procedimento filosofico dello Sciacca è « profondamente affine a quello di San Tommaso », come giustamente afferma il Cantoni, e, prima ancora, è profondamente affine al pensiero classico. Affine a quello tomistico il procedimento dello Sciacca, anche nella affermata necessità di partire dalla concretezza dell'esistente per giungere a Dio, al di là di ogni innatismo o apriorismo o ontologismo; « concretezza interiore », ama ripetere lo Sciacca. Ma il significato che egli attribuisce all'interiorità oggettiva, radicalmente metafisica, intellettuale, spirituale, sembra trascendere le stesse categorie dell'interiorità e dell'esteriorità, ancora troppo legate alla spazialità. Forse per questo motivo nelle sue ultime opere egli ritorna sempre più insistentemente su un'espressione comprensiva: quella di « filosofia della integralità ».

L'indagine critico-metafisica della realtà umana integrale, rivelatrice del significato essenzialmente teologico dell'uomo, mentre garantisce l'integrale autonomia della filosofia ne assicura il valore apologetico integrale. Una filosofia dunque aperta alla Rivelazione e cristiana nel migliore significato dell'espressione.

Il Cantoni non manca di istituire un confronto efficace fra la filosofia di Sciacca e quella di altri due filosofi contemporanei: il Carlini e il Guzzo. Il capitolo conclusivo accosta acutamente le teorie dello Sciacca alla dottrina cattolica della conoscenza naturale di Dio, rilevandone il pieno accordo sotto tutti i punti di vista.

Le conclusioni critiche del lavoro sono un riconoscimento pieno e incondizionato dei valori umani e cristiani del pensiero studiato; non manca un cenno critico alla discutibilità dell'origine dell'Idea dell'essere. Ma ci si può domandare in quale grande filosofo quest'idea non sia discutibile e non si presti a diversità d'interpretazioni.

Per serietà d'impegno, per potenza di penetrazione speculativa, per chiarezza di dizione, per efficace modernità di linguaggio, per ricchezza di informazione e pertinenza di valutazione, il saggio ricostruttivo del Cantoni è degno della più alta considerazione. Ad esso dovranno ricorrere quanti, d'ora in avanti, vorranno informarsi, non superficialmente, sui lineamenti fondamentali e centrali del pensiero di Michele Federico Sciacca.

L. BOGLIOLO

*Thought Patterns,* vol. V, New York, Ed. St. John's University, 1957, pagine 100.

Si tratta, come si è detto nella prefazione, di una pubblicazione che non è vincolata come lo sono le riviste da nessuna scadenza, e che raccoglie saggi e ricerche di autori che fanno capo alla St. John's University cattolica. Il suo indirizzo non ha specifico orientamento culturale: ora si occupa di morale, ora di psicologia, ora di storia, ora di politica, ecc.

Questo primo volume, che ci perviene in saggio, si occupa di problemi politici e storici. Il primo articolo di Arpad F. Kovacs, preside della facoltà di storia della Università, si occupa del principio di « equilibrio del potere » (*the balance of power*) ben noto e nefasto canone politico nella storia europea; l'A. afferma che ora l'O.N.U. si trova in difficoltà per poterlo applicare tra le due massime potenze mondiali e auspica il sorgere di una nuova terza potenza (Europa occidentale, India?) che elimini la pericolosità della situazione.

Segue un articolo di Irving G. Williams (« Senators, Rules, and vice-presidents ») che, col seguente (« The fifth amendement ») di Walter L. Willigam si occupa di princìpi costituzionali degli U.S.A.

Quarto articolo è di William E. Carlo (« The role of Philosophy in Politics »). Il saggio si prefigge di fondare la filosofia politica sulle basi della metafisica classica aristotelico-tomista. Ne sono così tracciate le linee maestre: causa efficiente dello Stato (autorità), causa finale (bene comune), causa formale (legge naturale), causa materiale (società inferiori e persona umana). L'A. stesso trova così modo di spezzare una lancia in favore del maritenismo politico, sostenendo la tesi della dualità dell'uomo-individuo e dell'uomo-persona, contro il De Konink, accusato di agostinismo politico (presunto fautore della ierocrazia medioevale), di univocità, ecc.

Chi scrive pensa che non era il caso di sollevare ancora una volta una controversia in famiglia tra cattolici, e che in secondo luogo le ragioni addotte dall'A. in favore del Maritain non ne corroborano affatto la già ambigua e fragile costruzione.

Segue infine uno studio sull'attualità di alcune riflessioni di Burke, noto teorico di dottrine politiche del sec. XVIII.

Auguriamo alla rivista vita lunga in funzione di quella « verità » che ne è programma e aspirazione.

D. COMPOSTA

O. Maria Barbano, *Dall'una all'altra riva,* Roma, Ed. Studium, 1960, pp. 45.

Sono riflessioni, brevi e limpide meditazioni sulla morte, vista nella luce della realtà e della fede, sgorgate da un'anima intelligente e generosa, provata dal dolore, specialmente con la perdita immatura del padre, e poi della madre. Maria Barbano per quarant'anni fu insegnante di lettere negli istituti magistrali superiori. Formata all'Università di Torino, dove influenzò salutarmente il suo maestro Arturo Graf, che ne fu poi indotto a ricercare le vie della fede, si nutriva e maturava nello spirito a contatto col Vangelo, con Paolo e Agostino, e con le figure morali di grandi Santi, come San Benedetto e San Francesco d'Assisi, San Bernardo e Santa Caterina da Siena, San Francesco di Sales e altri.

Con spontanea naturalezza, e insieme con agile elevazione, partendo in una ventina di spunti da umanissimi elementi dell'umano dolore riesce efficacemente, quasi con un semplice colpo d'ala, a trarne un raggio di luce potente, un senso vivo della sopravvivenza, un disincanto illuminante circa beni materiali che non appagano, un sentore di vicinanza della Vita Eterna, uno slancio verso il vero Consolatore, lo Spirito Santo, il dolce Ospite dell'Anima.

Queste poche pagine, queste semplici parole, sono quelle che ci vogliono per i superstiti di una famiglia, visitata dalla morte, per incoraggiarle al pensiero cristiano che crede nella Vita immortale e pregusta la gloriosa Risurrezione: « O morte, dov'è la tua vittoria? ».

N. C.

*Lui e ... io*, Coll.: Conversazioni spirituali, 5, Torino, Marietti - Milano, Massimo, 1958, pp. 170. L. 500.

È il quinto dei cinque volumi, tradotti dall'originale francese — *Lui et moi* (Beauchêsne, Paris) — che riproducono i pensieri, registrati giorno per giorno in dieci quaderni, di Gabriella Bossis (m. 9 giugno 1950). Di lei è uscita una breve biografia: *Gabrielle Bossis, auteur de « Lui et moi »* (Beauchêsne, Paris, 1951), onorata da una benedizione apostolica del Sommo Pontefice Pio XII.

Prescindendo da ogni giudizio sull'origine divina e mistica di queste « parole interiori », ne garantiscono la ortodossia S. Ecc. Mons. Villepet, Vescovo di Nantes, e il Rev. P. G. Lebreton S. J., Decano della Facoltà di Teologia all'Istituto Cattolico di Parigi, nella loro prefazione al primo volume. Nel secondo volume, apparso dopo la morte dell'autrice, Daniel-Rops (Henry Petiot) ne rivelò il nome, fino allora sconosciuto. Seguirono

il volume III (1941-1945) e IV (1945-1948).

Questo quinto volume raccoglie, in una prima parte, le « parole » registrate dal 1948 al '50, e nella seconda quelle datate dal 1940 al '41 che furono omesse nei volumi precedenti.

Pensieri di genuina spiritualità cristiana, sono fecondi — com'è risultato dalla esperienza — di luce e di pace, d'incoraggiamento e di pura gioia interiore alle anime. Nell'assoluta semplicità di forma e nell'evangelica concisione di espressione, si toccano, spesso, le profondità dei misteri della creazione e della grazia.

N. C.

~

*Collana « Fermenti »*, Roma, Edizioni U.C.I.I.M., Via della Conciliazione 4, 1960.

Sono quindici volumetti, di circa cinquanta pagine ciascuno, contenenti altrettanti brevi studi per la formazione spirituale e l'azione apostolica degli insegnanti.

Da quindici anni, com'è detto nella prefazione del primo fascicolo, l'U.C.I.I.M. diffonde scritti nell'intento — non solo nobile, ma urgentissimo oggi — di promuovere il perfezionamento spirituale, morale, sociale e civico degli insegnanti medi.

Ci limitiamo a segnalare qui, e a raccomandare queste piccole monografie di pensiero, limpide e orientatrici, intramezzate da edificanti profili di personalità attraenti e stimolatrici: 1. *Spiritualità... dell'insegnante* (Nosengo); 2. *U.C.I.I.M. comunità operante* (Nosengo); 3. *Fede cristiana e apostolato sociale* (Thils e Perrin); 4. *La « consecratio mundi » e i laici;* 5. *Giuseppe Scandol* (Giughese); 6. *Silvia Ferrighi* (Nosengo); 7. *Il volto di Gesù Maestro* (Garofalo, Bernareggi); 8. *Il Pastore buono e l'Insegnante* (Nosengo); 9. *Michele D'Asaro* (Alassa); 10. *La Vocazione magisteriale di Gesù e la nostra* (Nosengo); 11. *Traviamenti giovanili: cause e rimedi* (Natta); 12. *La Correzione nel Vangelo* (Nosengo); 13. *Il Cristiano di fronte all'ateismo* (Barra); 14. *Le beatitudini dell'Insegnante* (Ciattaglia); 15. *L'Ascetica dell'interrogazione scolastica* (Natta).

N. C.

~

P. Beniamino Emmi, *Introduzione alla teologia orientale,* Roma, Pont. Ateneo Angelicum, 1958, pp. 99, cm. 15 x 23. L. 800.

Accanto alla classica *Introductio in Theologiam Orientalem* del P. Gordillo S. J., che avrebbe bisogno di un aggiornamento, si presenta quest'altra, più scorrevole per la lingua che adopera, e, a parte la prefazione espressa in maniera polemica e che promette delle « novità » in materia, rimane un buon manuale ad uso scolastico.

ST. K.

~

P. Basilius Pandžič O.F.M., *De dioecesi Tribuniensi et Mercanensi,* Roma, Pont. Ateneo Antonianum, 1959, pp. XIV-172, cm. 16 x 24,5.

Questa tesi di laurea è una monografia storica sulle due diocesi dalmatine dalle loro origini fino al 1839, condotta in base alle fonti inedite, cercate con pazienza nei vari archivi romani, come anche alle fonti edite e una ricca bibliografia. Visto che il periodo storico abbracciato comprende quasi un millennio, lo studio risultò necessariamente una

corsa attraverso la storia delle due diocesi, mentre solo per il periodo veneto di esse, l'archivio della Propaganda Fide rimane sempre ancora una miniera a cui attingere notizie abbondanti, per poter darne i contorni più precisi e perciò una immagine più viva di quanto ne è risultata.

ST. K.

~

Sergius S. Fedyniak O.S.B.M., *Mariologia apud PP. Orientales* (Basilium M., Gregorium Naz., Gregorium Nys.), 2ª ed., Roma, Libreria Mariana, 1958, pagine 101, cm. 17 × 24,5.

L'A. presenta con questo suo studio un altro bell'apporto alla conoscenza del pensiero dei tre grandi Dottori della Chiesa, enunciati sopra, riguardo alla Madonna. Egli si prefigge di stabilire il significato e contenuto dottrinale dei seguenti termini adoperati dai santi Dottori: *hagia, theotokos, parthenos, procathartheisa, basileia;* e come corollari i termini: *anthropotokos, prototokos,* « *donec* » *et* « *primogenitus* ».

ST. K.

~

Juan de Torquemada O. P., *Symbolum pro informatione Manicheorum* (El Bogomilismo en Bosnia). Edición critica, introducción y notas por Nicolas Lopez Martinez y Vicente Proaño Gil. Publicaciones del Seminario Metropolitano de Burgos. Serie B, vol. 3, Burgos, 1958, pp. 147, cm. 17 × 25. Ptas 90.

Questa edizione critica del trattato contro i bogomili di Bosnia di Giovanni di Torquemada della seconda metà del secolo XV, condotta con molta serietà e con apparato scientifico, si prefigge di contribuire allo studio della situazione religiosa nella Bosnia di quel tempo, che è sempre ancora un campo difficilmente esplorabile.

ST. K.

~

Stephen Smržik S. J., *The glagolitic or roman-slavonic liturgy*. Series Cyrillo-methodiana, vol. II, Roma, C.C.Sl. in E., 1959, pp. 120, cm. 17 × 24.

Solo scorrendo *Table of contents* ci si convince di aver davanti a sè forse la più completa trattazione sulla liturgia romano-slava o glagolitica, ancora oggi in uso in alcune diocesi della Dalmazia. Vi si parla infatti della nozione di questa liturgia, della lingua che adopera, l'alfabeto che usò, del canto e dell'uso di essa nella sua estensione geografica odierna. Presenta inoltre i più antichi manoscritti, per passare poi a discutere l'origine di questa liturgia, dandone in fine un prospetto storico.

ST. K.

~

H. M. Diepen, *La théologie de l'Emmanuel. Les lignes maîtresses d'une Christologie,* Bruges, Desclée, 1960, pp. 324, cm. 13 × 20. FB. 195.

Nella introduzione l'A. proclama chiaramente di essersi staccato, per quanto riguarda il trattato sull'Incarnazione, dal tomismo ufficiale, eliminando da esso la « categoria dell'attuazione », sostituendola con il principio di « appropriazione ». A favore della propria tesi invoca l'autorità di San Tommaso, riprende in una nuova sintesi originale degli studi e controversie antiche cristologiche, e ne trae delle conclusioni riguardanti la psicologia umana di Cristo, della sua coscienza, del suo Io. È un libro per molti aspetti originale e degno di interesse particolare degli studiosi della materia.

ST. K.

J. M. Perrin O. P., *Le mystère de la charité,* Bruges, Desclée, 1960, pp. 536, cm. 14 × 22, FB. 210.

Sotto le apparenze tradizionali vi si nasconde un libro di attualità e costituisce un messaggio provvidenziale adatto alle necessità di uomini e donne, sempre più numerosi, che hanno scelto di militare al servizio del Regno di Dio, nei quadri degli Istituti secolari.

ST. K.

Louis Bouyer, *Église et Sacrement dans le Protestantisme et le Catholicisme,* Bruges, Desclée, 1960, pp. 100, centimetri 12 × 18,5. FB. 36.

È un piccolo breviario dell'ecumenismo, soffuso di un sincero spirito irenico, presentato da un autore che ha percorso la strada dal Protestantesimo alla Chiesa di Roma. Il suo cattolicesimo integrale non gli ha fatto scordare ciò che nella Riforma vi sia rimasto di più autenticamente cristiano e cattolico. È difficile dire più cose e in maniera più giusta in così poche parole come ce le presenta questo libriccino.

ST. K.

Pierre Charles S. J., *L'Église, sacrement du monde,* Bruges, Desclée, 1960, pagine 256, cm. 14,5 × 22,5. FB. 140.

È una pubblicazione del *Museum Lessianum,* il quale desidera mettere in luce le conferenze di un autentico teologo della Grazia, come lo è P. Charles. Vi si trovano le considerazioni sul mondo della fede, sulla Chiesa, sul magistero e ministero sacerdotale, e infine sulla Grazia, tutte improntate di un tocco fine e convincente.

ST. K.

Felice Bruni, *L'origine del linguaggio.* Collana « Universale Studium », 59, Roma, Ed. Studium, 1958, pp. 174, cm. 12 × 17. L. 300.

Abbandonando la teoria « convenzionale e arbitraria » sulla origine del linguaggio, l'A. ne espone la teoria « onomatopeica » e ne difende la validità non solo per l'origine di una parte del linguaggio (elementi interiettivi, infantili, chiaramente imitativi), ciò che è universalmente riconosciuto, ma per tutto il linguaggio. Il lavoro è condotto con metodo serio, illuminato nelle singole parti da considerazioni di fisiologia e di psicologia, e rappresenta il contributo più importante dell'A. nella parte che si riferisce alla spiritualizzazione delle onomatopee di percussione e di rottura.

ST. K.

Arthur T. Jersild, *Psicologia del bambino* (Child Psychology, New York, Prentice-Hall, 4ª ed., 1955). Coll. « Psicologia e vita », 18, Torino, S.E.I., 1960, pp. xx-590, cm. 15 × 22.

Con questa traduzione dell'opera di Jersild, la collana « Psicologia e Vita » della S.E.I. (collana che si presenta adesso in una veste assai elegante) s'è arricchita d'un manuale di psicologia del bambino che può, pensiamo, essere considerato come la migliore opera di psicologia evolutiva, in lingua italiana, per l'età dagli zero ai dodici anni. L'A. presenta agli educatori una visione larga, umana dello sviluppo del comportamento, insistendo sugli aspetti personali e soggettivi della vita del bambino. Il tema centrale del libro è lo sviluppo dell'io, aspetto primordiale per la comprensione della crescita umana.

Pur fondandosi su studi e ricerche positive, Jersild riesce a giungere a una

sintesi originale che ci aiuta a capire meglio il senso dello sviluppo del bambino, distinguendo così il suo libro da altri manuali che ci offrono molti dati tratti da numerose ricerche, ma presentati in modo disorganico. In una sintesi personale naturalmente c'è una parte d'arbitrario: l'interpretazione dell'A. Ma l'interpretazione di Jersild è molto sobria e segue da vicino i fatti. Si sente anche che la conoscenza che l'A. ha dei bambini non è puramente accademica — egli è stato a contatto con loro e da questo contatto ha ricavato quella conoscenza calda, vivente che non s'incontra sempre nei testi di psicologia evolutiva. Il libro abbonda anche di considerazioni pedagogiche che lo renderanno molto utile ai genitori e ad altri educatori di fanciulli di questa età.

G. L.

H. V. Brondsted, *L'âge atomique et notre avenir biologique,* Paris, Masson et C.ie, 1959, pp. 88, cm. 14,5 × 22,5.

La radioattività atomica della nostra èra incide sul nostro avvenire biologico? L'A. risponde positivamente e, pur essendo grande come scienziato e come scrittore, ha voluto con quest'opera divulgativa far giungere a tutti il suo messaggio altamente umano: « Assicuriamo ai nostri figli i vantaggi materiali dell'èra atomica, ma anche un'eredità genetica sufficientemente sana, che permetta loro di gioire ».

V. SP.

Vari, *Vita delle piante* (Plant Life), Milano, Ed. Martello, 1959, pp. 259, centimetri 12,5 × 20,5. L. 1800.

Con questo volume, appartenente alla collana « Fronte della scienza », l'editore Aldo Martello ci ha regalato una eccellente divulgazione scientifica dei principali fenomeni della vita vegetativa, ancor tanto ricchi di mistero e sprigionanti fascino e suggestione.

Il contenuto è tratto da articoli di vari biologi per lo più americani, specialisti nei vari settori della fisiologia vegetale e collaboratori della Scientific American. È un libro degno di attenzione, come lo sono, in genere, tutti gli altri della collana cui appartiene, anche se qualcuno di essi, per il contenuto e la forma dell'introduzione, ci impone qualche riserva per la tesi meccanicista caldeggiata e certamente aliena dalla mente degli scrittori.

V. SP.

*Catechismo della Dottrina Cattolica,* 2ª ed., Roma, Herder, 1958, pp. 303, cm. 14 × 22. L. 1200.

Questa seconda edizione del Catechismo è sostanzialmente invariata dalla traduzione del Catechismo Nazionale Tedesco del 1955. Le variazioni si riferiscono soprattutto all'Appendice. Infatti, alcune preghiere sono sostituite da quelle più conosciute in Italia. L'intento dei compilatori tedeschi fu di presentare alcune belle preghiere anche per le circostanze più importanti della vita cristiana, collegando così la preoccupazione di tutti i giorni al mondo soprannaturale e santificando tutte le circostanze della vita concreta. Una tale preoccupazione purtroppo manca sempre ancora nell'edizione italiana. Il volume costituisce una guida preziosa per i catechisti e predicatori e può essere usato nell'insegnamento catechistico nelle forme più libere, meno legate al programma stabilito.

L. CS.

# *Opera accepta*

*Opera ad directionem missa de eius judicio recensionem vel relationem accipient vel saltem nuntiabuntur; omnia inter opera accepta referentur. Numquam vero quae sponte missa sunt, remittentur.*

Alliney Alberto, *Le guarigioni miracolose.* Considerazioni scientifiche di un medico, Torino, Marietti, 1960, pp. 152, cm. 15 x 21,5. L. 850.

*Annuario de Historia de Derecho Español,* Instituto Nacional de Estudios Jurídicos, Tomo XXIX, Madrid, 1959, Ministerio de Justicia, pp. 773, cm. 17 x 24. Ptas 350.

*Atti del VII Convegno Editoriale: Trieste-Patrasso-Napoli,* Roma, Tipografia « Ars-Graf », 1960, pp. 170, cm. 18 x 26.

Brezzi Paolo, *Dalle persecuzioni alla pace di Costantino,* Universale Studium 70, Roma, Editrice Studium, 1960, pp. 179, cm. 11 x 17. L. 300.

Cianetti Elvio, *Problemi attuali della produzione e del consumo,* Universale Studium 67, Roma, Editrice Studium, 1960, pp. 157, cm. 11,5 x 17. L. 300.

*Dizionario Biblico* pubblicato da Herbert Haag in collaborazione con A. Van Den Born e numerosi specialisti. Prima edizione ampliata italiana a cura di P. Giuliano Gennaro O.F.M. (Bibel-Lexicon, Zürich-Köln Benzinger Verlag Einsiedeln), Torino, S.E.I., 1960, pp. xv-1122, cm. 18 x 24. L. 9500.

Fappani A., *Dizionario Sociale,* Roma, Edizioni A.C.L.I., 1960, pp. 668, cm. 12 x 16,5. L. 1500.

Huysmans Francisco C. ss. R., *La Manifestation de conscience en Religion d'après le canon 530,* Lovanio, Biblioteca Alfonsiana, 1953, pp. xvii-131, cm. 16,5 x 24,5.

Jaeger Nicola, *Il Diritto nella Bibbia,* Assisi, Pro Civitate Christiana, 1960, pp. 245, cm. 13 x 19. L. 1000.

Le Senne René, *Trattato di Caratterologia,* « Psicologia e Vita », XXX, Torino, S.E.I., 1960, pp. xi-557, cm. 15 x 22. L. 1800.

Maistriaux Robert, *Les Méthodes actives en terre d'Afrique,* Bruxelles 4, Editest, 1960, pp. 142, cm. 16 x 24.

Pasquasy R., *L'Orientation vocationnelle,* Bruxelles, Centre libre d'Orientation scolaire et professionnelle, 1960, pp. 58, cm. 16 x 24. FB. 30.

Philippe de la Trinité Fr. O. C. D., *À propos de la conscience du Christ: un faux problème théologique,* Ephemerides Carmeliticae-XI (1960)-52, Roma, pp. 52, centimetri 16 x 24, NF. 1,60.

Piolanti Antonio, *Il Soprannaturale,* Torino, Marietti, 1960, pp. 763, cm. 18 × 25. L. 2900.

Plöchl Willibald, *Geschichte des Kirchenrechts,* Band I, Wien, Herold, 1960, pagine 490, cm. 15 × 24. S. 240.

*Prologue Quarterly, Problems of indipendence and amity of Nations,* New York 25, Prolog, 1960, pp. 126, cm. 15 × 21. $ 1,50.

Ramirez Santiago O. P., *La esencia de la Esperanza cristiana,* Coloquios Salmantinos 1, Madrid, Ediciones Punta Europa, 1960, pp. 352, cm. 14,5 × 21,5.

Roldan Alejandro S. J., *Introducción a la Ascetica diferencial.* Colección Psicologia-Medicina-Pastoral 21, Madrid, Editorial Razon y Fe, S.A., 1960, pp. 463, centimetri 14 × 20. Ptas 100.

Roschini P. Gabriele M. O. S. M., *Dizionario di Mariologia,* Roma, Editrice Studium, 1961, pp. xii-520, cm. 16 × 22. L. 4000.

Santi Pesce, *La Chiesa Cattolica perenne motivo di credibilità,* Torino, S.E.I., 1960, pp. ix-450. L. 1500.

Sciacca Giuseppe Maria, *Esistenza e Realtà in Husserl,* Palermo, Editore Palumbo, 1960, pp. 126, cm. 14,5 × 21,5. L. 1500.

Soccorsi Philippus S. J., *Quaestiones scientificae cum Philosophia coniuncta De Geometriis et spatiis non Euclideis,* Roma, Pontificia Universitas Gregoriana, 1960, pp. xi-296, cm. 14,5 × 22. L. 2500.

*Studi di Scienze Ecclesiastiche,* Aloisiana 1, Napoli, Pontificia Facoltà Teologica « S. Luigi », 1960, pp. 350, cm. 17 × 24.

Towle Charlotte, *Introduzione all'assistenza sociale,* Cultura e Società 15, Roma, Editoriale Opere Nuove, pp. 151, cm. 12 × 20. L. 700.

Walz P. Angelo O. P., *I Domenicani al Concilio di Trento,* Roma, Herder, 1961, pp. xvi-438, cm. 17 × 24. L. 3500.

# Accademia Mariana Salesiana

*Ogni membro della Famiglia Salesiana ha ricevuto dal Fondatore e Padre San Giovanni Bosco la sacra eredità di coltivare e propagare ovunque la vera e fruttuosa divozione verso Maria SS. Ausiliatrice dei Cristiani.*

*Per favorire questo nobilissimo compito è sorta nel 1950, in seno al Pontificio Ateneo Salesiano, un'accademia dal titolo* Accademia Mariana Salesiana, *che ha già pubblicato alcuni volumi di studi e di relazioni sul titolo mariano* Auxilium Christianorum, *illustrandone la storia, il contenuto dottrinale, gli sviluppi devozionali, l'importanza nelle presenti necessità della Chiesa e dei popoli. Questi volumi, editi presso la* Società Editrice Internazionale *sono a disposizione di tutti, quali indispensabili sussidi di fervida divozione e di illuminato apostolato mariano a gloria dell'Ausiliatrice ed a bene della Chiesa e delle anime, di cui Maria SS. è celeste Patrona.*

## pubblicazioni

Volume I **L'Ausiliatrice nel Domma e nel Culto**

Relazioni presentate al Congresso Mariologico internazionale (Roma 1950) con illustrazioni fuori testo, in Biblioteca « Salesianum » n. 13, pp. 160, L. 350.

Volume II **L'Ausiliatrice della Chiesa e del Papa**

Relazioni commemorative per il Cinquantenario dell'incoronazione di Maria « Auxilium Christianorum » nella sua Basilica di Torino (17 maggio 1903 - 17 maggio 1953), con Prefazione autografa di Sua Santità Pio XII e numerose illustrazioni in nero e a colori, pp. 294, L. 1500.

*(continua a pag. 216)*

## *Pubblicazioni dell'Accademia Mariana Salesiana*

(segue da pag. 215)

Volume III — **L'Immacolata Ausiliatrice**

Relazione commemorativa dell'Anno Mariano 1954, pp. 436, L. 1500.

Volume IV — **L'Immacolata e San Giovanni Bosco**

Studio storico-teologico di Don Bertetto sulla presenza di Maria Immacolata Ausiliatrice nella vita, nelle opere e nell'apostolato educativo di San Giovanni Bosco, prefazione di Don Eugenio Ceria, pp. VIII-115, L. 500.

Volume V — **La Mediazione sociale di Maria SS. nel Magistero Pontificio** (di prossima pubblicazione)

Studio di Don Giuseppe Quadrio sulle testimonianze del Magistero Pontificio da Gregorio XVI a Pio XII circa la mediazione di Maria SS. in favore della Chiesa Cattolica e del suo Capo visibile.

Volume VI — **Relazioni commemorative del Centenario di Lourdes 1958**

pp. 208, L. 1000.
In Biblioteca « Salesianum », n. 54.

SEI
**Società Editrice Internazionale**

Sede centrale:
Torino - Corso Regina Margherita, 176
c.c.p. 2/171

Torino - Genova - Milano - Padova - Parma - Bologna - Firenze
Roma - Napoli - Bari - Catania - Palermo